Studien

über den

Zusammenhang der ägyptischen und der griechischen Religion

mit besonderer Beziehung auf Herodot und Bunsen

von

K. Meinardus, Dr. phil.
Collaborator am Gesammtgymnasium zu Jever.

(Gehört als wissenschaftlich Abhandlung zu dem um Ostern 1857 ausgegebenen Schulprogramme.)

Jever, 1858.
Gedruckt bei Christian Ludolph Mettcker und Söhne.

Vorbemerkung.

In den um Ostern 1857 ausgegebenen Schulnachrichten sind S. 3. bereits die Gründe erwähnt, warum zu Ostern die vom Lehrer von Freeden übernommene wissenschaftliche Arbeit nicht erscheinen konnte. Daß der an seine Stelle tretende Dr. Meinardus seine Abhandlung nicht, wie versprochen wurde, um Michaelis lieferte, lag in äußeren hindernden Umständen und ist dem Verfasser nicht zur Last zu legen.

Jever, im Januar 1858.

Müller, Rector.

Studien

über den

Zusammenhang der ägyptischen und der griechischen Religion;

mit besonderer Beziehung auf Herodot und Bunsen.

„Die Frage nach dem Einflusse des Orients auf das griechische Alterthum bildet nicht nur eine Lebensfrage für die Wissenschaft des classischen Alterthums, weil ihre Entscheidung eine verschiedene Auffassung ganzer Zeiträume und zahlloser Erscheinungen bedingt, sondern sie ist auch von allgemeinem Interesse für die ganze europäische Menschheit, weil sich danach die Geschichte ihrer Cultur in deren Anfängen wesentlich umgestaltet. Deshalb ist diese Streitfrage immer wieder hervorgetreten, und die fortschreitende Kenntniß Griechenlands sowohl wie des Orients hat sie von neuem angefacht."

L. Mercklin, Rede „über den Einfluß des Orients auf Griechenland;" p. 8.

Man könnte den Vater der Geschichte auch den Vater der vergleichenden Mythologie nennen. Er hat bekanntlich zum ersten Male den Versuch gemacht, einen Zusammenhang zwischen mehreren der hervorragendsten Mythologien des Alterthums nachzuweisen. Herodot hat dadurch auf diese Seite der Wissenschaft einen Einfluß geübt, der bis in die Gegenwart reicht, ja eben in der neuesten Zeit sich aufs lebhafteste geltend gemacht hat.

Das 50. Kapitel von Herodots 2. Buch beginnt mit der Behauptung, die Namen fast aller Götter seien aus Aegypten nach Griechenland gekommen. Daß damit eine wesentliche Einwirkung auf die gesammte religiöse Anschauungsweise der Hellenen gemeint ist, beweist die Auseinandersetzung im 52. Kapitel.[1])

Eine äußerst kühne Behauptung ohne Zweifel. Welche Voraussetzungen liegen ihr zu Grunde! welche Vorfragen sind zu lösen, ehe man bis zu einem solchen Ergebnisse gelangt! Dies kann auch Herodot unmöglich verkannt haben; dazu hat er zu viel kritischen Sinn und historisches Bewußtsein. Jeder Leser seiner Geschichten wird daher gespannt sein, die Gründe zu erfahren, anf welche er jene Behauptung stützt.

Die erste Frage wird sein: „auf welchem Wege, wie Haakh in Paully's Realencyclopädie sich ausdrückt[2]), die ägyptische Religion nach Griechenland gekommen sein soll." Was Haakh selbst,

der über die Einzelheiten von Herodots Behauptung gute Auskunft gibt, über diesen Punkt beibringt, scheint nicht völlig erschöpfend zu sein. Auch hier können die Punkte, auf die es ankommt, nur angedeutet werden.

Herodot hat unleugbar einen sehr alten unmittelbaren Verkehr zwischen Aegypten und Hellas angenommen. Entscheidend dafür sind die Worte: „εἴ περ καὶ τότε ναυτιλίῃσι ἐχρέωντο καὶ ἔσαν Ἑλλήνων τινὲς ναυτίλοι, ὡς ἔλπομαί τε καὶ ἡ ἐμὴ γνώμη αἱρέει.“ [3]) Mit dem Vorhergehenden zusammengehalten stellen sie mit Nachdruck und fast als selbstverständlich die Thatsache hin, daß die Hellenen jener alten Zeiten, in denen man sich die Uebertragung der Götternamen zu denken hätte, Seefahrer waren und mit Aegypten verkehrten, ja vielleicht, daß die Aegypter selbst damals das Meer befuhren. Ohne Zweifel denkt Herodot hiebei gemäß seiner und der in Hellas zu jener Zeit allgemein herrschenden historisch-pragmatischen Behandlung des Heroenmythus [4]) insbesondere an die Argonauten und die troischen Helden, an die Eltern des Herakles, an Perseus und seine Vorfahren. Von letzteren werden namentlich die Danaiden als Verpflanzerinnen ägyptischer Culte und Feste nach Hellas mit positiver Bestimmtheit bezeichnet. Vielleicht ist auch bei der Nachforschung der Aegypter nach den zwei geraubten Priesterinnen [5]) von Herodot an frühere ägyptische Seefahrt gedacht worden. Auf das Alter des griechischen Stapelplatzes Naukratis [6]) braucht unter diesen Umständen kein großes Gewicht gelegt zu werden. In späterer Zeit scheint der Verkehr zwischen den beiden Völkern nach Herodot unterbrochen gewesen zu sein. [7])

Eine weitere Verpflanzung ägyptischer Ideen und Bräuche dürfte im Sinne unsres Historikers die Folge der Eroberungszüge des Sesostris gewesen sein, da sie sich auch nach Europa erstreckten.

Mit gleichem Nachdruck wie die unmittelbare Verbindung betont Herodot die Vermittlung durch die Phönicier. Den uralten Verkehr derselben mit Aegypten wie Hellas beweisen mehrere Stellen. [8]) Durch Frauenraub, den ihnen auch die persischen Geschichtskundigen schuldgaben [9]) wurden sie unfreiwilliger Anlaß zur Gründung des Orakels zu Dodona von Seiten einer ägyptischen Priesterin. Dieser Umstand wird aber allerdings von Herodot durch hypothetische Fassung als nicht ganz unzweifelhaft dargestellt. [10])

Umso unverhohlener zeigt er II, 49, für wie wesentlich in Betreff der fraglichen Verpflanzung von religiösen Vorstellungen er diese phönicische Vermittlung hielt. Danach hätte Melampus, den er mit Bestimmtheit für den Gründer der dionysischen Religion unter den Hellenen ausgibt, diese durch Kadmus und seine Phönicier kennen gelernt; ihnen aber wäre dieselbe aus dem Ursitze jener Religion, Aegypten, zugekommen.

Das etwa sind die Verbindungen, auf welche Herodot die Möglichkeit des von ihm behaupteten Verhältnisses zwischen dem ägyptischen und hellenischen Götterglauben stützt. Was aber führte ihn zur Annahme der Wirklichkeit desselben?

In den Tagen unsres Geschichtschreibers war die Unmittelbarkeit des Götterglaubens bei den Hellenen bereits tief untergraben. Herodots religiöser Sinn fühlte sich durch diese so menschenähnlichen Göttergestalten nicht befriedigt; er konnte namentlich nicht zugeben, daß Dionysos und mehrere andere Götter erst in so später Zeit geboren seien, wie die Hellenen glaubten. Zahlreiche Stellen seines Werkes bezeugen seinen Zweifel; jede derselben redet um so lauter, je besorgter des Schriftstellers fromme Scheu der Profanirung des Heiligen aus dem Wege geht.

So suchte er sich denn auf andre Weise die Befriedigung seines religiösen Bedürfnisses zu verschaffen. Er ließ sich in alle Mysterien einweihen, deren Bereiche er nahete, auch im Auslande; und er war ein treu verschwiegener Genosse derselben. Er richtete sein Nachdenken auf den Volksglauben seiner Landsleute und bemühte sich, ihm, soweit die Pietät es irgend gestattete, eine rationellere Seite abzugewinnen.

Auf solche Weise gelangte er zu der Ueberzeugung, daß die wesentlichsten Züge im griechischen Götterglauben, eben diejenigen, zu denen seine Frömmigkeit sich zu bekennen nicht vermochte, von spätrer Hand aufgetragen, also nicht zu dem ursprünglichen, echten Bilde gehörig seien. „Erst seit gestern und vorgestern“ hatte dasselbe die nun vorliegende Gestalt gewonnen; die Phantasie der Dichter war ihre Urheberin.

Es galt der ursprünglichen Form nachzuforschen. Wo hätte Herodot zuverlässigere Aufschlüsse erwarten können, als bei dem uralten, hochheiligen pelasgischen Zeusorakel zu Dodona?

Auf sein Befragen erhielt er hier Aufschlüsse; — die erwünschtesten, da sie seiner Ueberzeugung völlig entsprachen.

Die heiligen Weiber zu Dodona berichteten, fast aller Götter Namen wären den Hellenen von den Barbaren zugekommen. Durch Vermittlung nemlich der Pelasger. Denn diese hätten, nachdem sie lange Jahre einen namenlosen Götterdienst übten, von Götternamen gehört, welche aus der Fremde in ihr Land gebracht wären, und auf Geheiß des dodonäischen Orakels hätten sie diese angenommen und fortan bei ihren Opfern die Namen der Götter gebraucht.

Wer aber mochten jene Barbaren sein? Eine andere Mittheilung, welche unserm Forscher die drei Priesterinnen desselben Orakels, eine wie die andre, zu Theil werden ließen, welche auch die dodonäischen Männer, die beim Heiligthum waren, bestätigten, deutete auf die Aegypter hin. War es doch danach eine von zweien schwarzen Tauben aus Thebä in Aegypten, mit Menschensprache begabt, welche dies Orakel des Zeus gegründet hatte; das will sagen, wie es Herodot bedünkt, eine von zweien dunkelfarbigen Aegypterinnen.

Was konnte auch wahrscheinlicher sein, wenn einmal ein barbarisches Land die Heimath der meisten hellenischen Götter war, als daß man dieselbe in Aegypten zu suchen habe? Der Ruhm der ägyptischen Weisheit erscholl längst unter den Hellenen. Schon zur Zeit des Psammis, des Enkels von Psammetich, dem Eröffner Aegyptens, hatte Elis dem weisesten aller Völker eine Staatsgesandtschaft zugeschickt, um für die Einrichtung der panhellenischen Spiele zu Olympia die Billigung der Aegypter, ja nach Umständen ihren Rath sich zu erbitten[11]); schon Solon hatte ein untadeliges Gesetz von ihnen angenommen.[12])

Herodot kam selbst nach Aegypten, diesem Lande, „welches mehr Wunder enthielt, als jedes andere Land". Viele seiner Aeußerungen beweisen, daß eins der Hauptinteressen, welche ihn hier erfüllten, darin bestand, Aufklärung über seine religiösen Zweifel zu erlangen. Er erblickte auch hier Alles in Uebereinstimmung mit seiner Ueberzeugung.

Zwar sagte ihm Niemand geradezu, die ägyptischen Götter seien nach Hellas verpflanzt. Wohl aber paßte die Erzählung der Priester, dieser so höchst geschichtskundigen Männer, über die Stiftung des Orakels zu Dodona aufs beste zu seiner Ansicht; sie war aber das Resultat ihrer langedauernden Nachforschungen, und wie alle Aussagen der ägyptischen Priester wurde auch diese von Herodot der strengsten Prüfung unterworfen und bewährt gefunden. Dieser Punkt also stand fest, gestützt auf zwei Autoritäten ersten Ranges.

Als Bestätigung diente die unverkennbare Aehnlichkeit der Weißagungen zu Thebä und Dodona. Dazu kam eine gleich auffallende Aehnlichkeit in vielen anderen Einrichtungen und Sitten, besonders in religiösen Sagen und Gebräuchen, vor allen Dingen in den Gestalten und Namen der Götter.

Es konnte nicht anders sein: entweder die Aegypter hatten dies Alles aus Hellas; dagegen aber sprachen gewichtige Gründe[13]), dazu war es namentlich in Hellas zu neu; — oder es mußte sich unabhängig von einander in beiden Ländern gebildet haben; allein Herodot wußte ja, daß das Meiste von außen in Hellas eingeführt sei; — oder endlich Aegypten mußte die Quelle sein.

Wie gewichtige Gründe empfahlen dem Hellenen diese letzte Annahme! Fast alle Hauptgötter seines Volks kannte und verehrte man auch in Aegypten; hier aber waren sie frei von den Steinen des Anstoßes, welche dem Herodot solche Bedenken erregt hatten. Unerhört war es ja bei den Aegyptern, daß ein Gott je Menschengestalt gehabt hätte; daß ein Mensch von einem Gott stamme, wollten sie durchaus nicht gelten lassen; wie viel weniger wohl, daß ein Gott einer Sterblichen Sohn sei. Ueberhaupt die Götter waren *„ἐν Αἰγύπτω ἄρχοντες, οὐκ ἐόντες ἅμα τοῖσι ἀνθρώποισι."*[14])

Aber die Hauptsache war das hohe Alter der ägyptischen Götter. Die Namen und Bräuche derselben waren *„αἰεί κοτε ἐν τῇ χώρῃ"*. Allerdings nahmen die Aegypter eine Aufeinanderfolge der einzelnen Götter hinsichtlich ihrer Entstehung an; allein einer der jüngsten Götter war doch immer über 15000 Jahre alt. Wie winzig und unwürdig erschienen dagegen die griechischen Angaben! Auch konnte nicht etwa an der Wirklichkeit dieses hohen Alters gezweifelt werden; denn die ägyptischen Priester, diese *„λογιώτατοι"* der Menschen, belegten ihre Behauptung mit Denkmälern, *„καὶ ταῦτα ἀτρεκέως φασὶ ἐπίστασθαι, αἰεί τε λογιζόμενοι καὶ αἰεὶ ἀπογραφόμενοι τὰ ἔτεα"*.

Wie durchgreifend für Herodot's fragliche Ansicht das Alter der ägyptischen Götter war, ergibt sich namentlich auch daraus, daß in jenem 50. Kapitel seines 2. Buchs, welches eine

Zusammenfassung seiner Ansicht enthält, gerade dieser Grund ausschließlich geltend gemacht wird. Auch für die Herstammung Poseidons aus Libyen wird hier derselbe angeführt, und sonst im ganzen Verlaufe des Werks keiner.

So wenig nun auch Herodot mit allen ägyptischen Ueberlieferungen und Vorstellungen blindlings einverstanden ist[15]), so sind doch die dargelegten Gründe ihm als ausreichend erschienen, um auf sie seine Ueberzeugung zu bauen, daß die meisten griechischen Götter und religiösen Gebräuche aus Aegypten stammten. In Aegypten glaubte er so zu sagen ein Correctiv für die im Laufe der Zeit namentlich durch die Dichter verdunkelten religiösen Vorstellungen seines Volkes gefunden zu haben.

So etwa dürfte sich durch Vergleichung der einzelnen hergehörigen Aeußerungen das Bild von dem Gedankenprocesse gestalten, welcher den ersten griechischen Geschichtsforscher zu seinem so merkwürdigen und unerwarteten Ergebnisse führte.

Schließlich ist indessen nicht außer Acht zu lassen, wie es später oft geschehen ist, daß Herodot selbst dies Ergebniß keineswegs als eine unbezweifelbare Thatsache angesehen wissen will. Vielmehr gibt er es ausdrücklich nur als seine Meinung. „Daß die Namen der meisten Götter von den Barbaren nach Hellas gekommen sind, *πυνθανόμενος οὕτω εὑρίσκω ἐόν. δοκέω δ᾽ ὦν μάλιστα ἀπ᾽ Αἰγύπτου ἀπῖχθαι.*“ Und wie viel dergleichen Aeußerungen gerade in seinem Munde bedeuten, ist bekannt.[16])

— Wie hat die Folgezeit über den Zusammenhang des ägyptischen und des hellenischen Gottesbewußtseins geurtheilt? Wir wollen versuchen, einige der Hauptansichten anzudeuten.

Allerdings „schnitt Herodots Forschung tief in die Vorstellungen seiner Zeit und der nachfolgenden Geschlechter ein.“[17]) „Auch die Volkssage war geschäftig, Anfänge ägyptischer Ansiedlung zu Athen, Argos, Megara dem frühesten Griechenland beizumessen; ebenso gingen griechische Schriftsteller nach Herodot weit genug, den meisten griechischen Götternamen ägypt. Abkunft zuzuschreiben.“[18]) Aber soweit dem Verf. dieses Aufsatzes bekannt, waren das nur Schriftsteller der späteren Zeit; und erst „Krates, dem Strabo und die späteren Grammatiker sich anschlossen, hielten die homerischen Sagen für urweltliche Sinnbilder von orphischen Geheimlehren, vorzüglich aus Aegypten.“[19]) Sicherlich war „Niemand im freien Griechenland, der dem Herodot auch nur einigermaßen auf derselben Spur selbstforschend nachgewandelt wäre.“[20])

Bei den hervorragendsten selbständigen griechischen Geistern fand Herodots Meinung keinen Anklang, wie man denn überhaupt im Alterthume den Halikarnassenser weit höher schätzte wegen seiner ästhetischen Vorzüge, als wegen seiner historisch-wissenschaftlichen Bedeutung.

„Thukydides zeigt keine Ehrfurcht vor den ägyptischen Mythen“[21]), und daß er auf seines Vorgängers Herodot Werk nicht allzuviel gegeben hat, läßt sich nach dem 21. Kapitel des 1. Buches wohl kaum bezweifeln. — Plato „führt Herodot nie an, so oft er dazu Anlaß gehabt hätte.“[22]) Und so groß seine Verehrung gegen das uralte Aegyptervolk sein mag, sie kann ihn doch nicht verhindern, bei einer Vergleichung desselben mit seinem eigenen Volke diesem, wenn auch indirect, den Vorzug zu geben.[23]) Eine interessante Stelle ist folgende, wo er von den Athenern sagt: ....„*Οὕτω δή τοι τό γε τῆς πόλεως γενναῖον καὶ ἐλεύθερον, βέβαιόν τε καὶ ὑγιές ἐστι καὶ φύσει μισοβάρβαρον, διὰ τὸ εἰλικρινῶς εἶναι Ἕλληνες καὶ ἀμιγεῖς βαρβάρων. οὐ γάρ Πέλοπες οὐδὲ Κάδμοι οὐδὲ Αἴγυπτοί τε καὶ Δαναοὶ οὐδὲ ἄλλοι πολλοὶ φύσει μὲν βάρβαροι ὄντες, νόμῳ δὲ Ἕλληνες, συνοικοῦσιν ἡμῖν, ἀλλ᾽ αὐτοὶ Ἕλληνες, οὐ μιξοβάρβαροι, οἰκοῦμεν.*[24]) Für die genannten Eingewanderten nicht sehr schmeichelhaft! — Aristoteles war der erste, der Herodot als *μυθόλογος* bezeichnete; was nach ihm von Vielen wiederholt wurde.[25])

Ein Hauptkenner und Sammler griechischer Mythen aus der alexandrinischen Zeit, Apollodor der Athenienser verweist in seiner „Bibliothek“ auf viele Schriftsteller: nie auf Herodot. Selbst Diodor übt seine Kritik an Herodots Aegyptiaca und bestreitet die vielen ägyptischen Ansiedlungen (*ὑπερ ὧν μήτε ἀποδείξεως φερομένης μηδεμιᾶς ἀξιολόγου, μήτε συγγραφέων νομίμων μαρτυρούντων οὐκ ἐκρίναμεν ὑπάρχειν τά λεγὸμενα γραφῆς ἄξια.*[26])); so gut sich übrigens sein unkritischer Pragmatismus die Vermischung ägyptischer und griechischer Religionsvorstellungen und Göttergeschichten gefallen läßt, und so wenig gerade er Bedenken trägt, bis in die ältesten Zeiten die ersten Geister der Hellenen in unmittelbaren Verkehr mit Aegypten zu setzen.[27])

Am feindlichsten entgegnete dem Herodot Plutarch; nicht bloß in der bekannten Schrift:

περὶ τῆς Ἡροδότου κακοηθείας, worin unter andern Vorwürfen die Benennung Herodots als eines φιλοβάρβαρος vorkommt; auch in der Abhandlung: περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος, einer der Hauptquellen für die Kenntniß der ägyptischen Religion, tritt Plutarch der fraglichen Ansicht geradeswegs entgegen. Ja er kehrt sie um, indem er den Götterdienst überhaupt aus Hellas ableitet.[28]) Aehnliche Ansichten bietet das Alterthum auch sonst noch.[29]) Und in solchem Zusammenhange dürfte denn die Her. II, 81 in einigen Codices sich findende Variante bedeutungsvoller sein, als Creuzer meinte.[30])

Von besondrer Wichtigkeit ist noch der Widerspruch, den Manetho, der Aegypter, gegen Herodot erhoben hat; dieser gelehrte Kenner des ägyptischen Alterthums beschuldigte den Griechen nach Josephus Aussage, „Vieles über Aegypten erlogen zu haben". — Auch Andre haben dergleichen Vorwürfe vorgebracht.[31])

Indessen gebrach dem gesammten Alterthume ohne Frage sowohl die nöthige Kenntniß des Stoffes, als der unbefangne, weite Blick, welche die unumgänglichen, die wesentlichsten Mittel zur Lösung eines Problems sind, wie das vorliegende.

Mit dem Sinken des griechischen Geists verlor sich vollends alle wissenschaftliche Kritik. Sie blieb verloren, d. h. auf dem mythologischen Gebiete, bis zum letzten Jahrhunderte.

„Als das Christenthum und die welthistorischen Folgen seiner Verbreitung im Mittelalter die europäischen Völker nach dem Morgenlande führten, mußte die Ansicht von dem Lichte, das dorther aufgegangen, auch den Glauben an den ältesten erziehenden Einfluß desselben auf die classischen Völker vermehren, und die Sagen von den fremden Einwanderern in Hellas standen seitdem als geschichtliche Thatsachen fest."[32])

Uebrigens behandelte man diese wie alle mythologischen Fragen mit dem willkürlichsten synkretistischen Dogmatismus und von praktischen Nebenrücksichten mißleitet. Man führte das ganze Heidenthum vorzugsweise auf die heilige Geschichte der Bibel zurück und erklärte es geradezu für ein verunstaltetes Judenthum oder Christenthum. Man wußte die einzelnen Geschichten anzugeben, aus denen durch böswillige Verkehrung der Dämonen die Gestalten der Mythologie geworden seien.[33]) In ähnlichem Geiste schrieb noch 1720 ein J. Mirus eine Schrift unter dem Titel: „Fabeln, welche der leidige Satan aus denen Schriften Altes und Neues Testamentes gemacht."

Später gesellten sich dazu etymologische Versuche alten Styls, also monströs genug; z. B. Noachus = Boachus; per aphaeresin unius litterae Bachus; quod duplicata littera C postea Bacchus ab ignaris hujus etymologiae hominibus sit pronuntiatum.[34])

Die berühmte theologia gentilis von G. J. Vossius brachte diese ganze Richtung mit strengstem Anschlusse an die Bibel in ein riesig gelehrtes, gründlichst consequentes System.

Samuel Bochart, sein Zeitgenosse, unternahm dann mit gleich hervorragenden Mitteln eine Zurückführung der griechischen mythologischen Namen auf semitischen Ursprung durch etymologische Forschungen, welche bis heute von den Gelehrten bewundert werden.[35])

Daneben bildete sich die Ansicht aus, in den Mythen sei uralte Weisheit aller Art, ja die ganze Philosophie enthalten; non aperte sed obscure, sub quibusdam integumentis, ne res admirabiles in vulgus ederentur; — wie Natalis Comes (c. 1580) sich ausdrückt, dessen Mythologie 100 Jahre lang als Haupthandbuch galt. Und bei ihm finden wir nun auch die Aegypter wieder, von denen her die Griechen jene verhüllte Philosophie „in patriam adduxissent".[36]) Was aber Einzelnes über die Herleitung aus Aegypten bei dem genannten Gelehrten vorkommt, ist nur Nachschreibung und unkritische Vermengung der Ueberlieferungen des Alterthums.[37])

Eine weitere Ausführung ähnlicher Vorstellungen war dann die schon bei den Socinianern vorkommende Annahme eines Urvolks mit Urreligion und Urweisheit, von welchem aus den andern Völkern alle höhere Bildung zugekommen sei, und zwar je nach dem Stande der Bildung in Form der Mythologie oder unverhüllt in den Mysterien. Schelling (Gottheiten von Samothrake) ging dabei auf die Semiten zurück. Aber auch Aegypten sah sich häufig genannt. Freilich ward es in der Regel nicht für jenen Ursitz selbst ausgegeben, aber es galt doch als Bewahrer der Reste der reinen Urreligion der Patriarchen, und als solches für eine Hauptquelle der griechischen Mythologie.[38]) Aehnlich auch Hug, der aber libyphönicische Vermittlung annehmen zu müssen glaubte.[39])

Seit der mit Enthusiasmus ergriffenen indischen Forschung hielt man dann Aegypten vielfach für eine indische Kolonie durch Vermittlung von Meroe[40]), nachdem auch Heeren schon diesen Zusammenhang für wahrscheinlich erklärt hatte.[41])

Der eigentliche Hersteller wahrer mythologischer Forschung in Deutschland und in Europa war C. G. Heyne[42]), indem er vor Allem auf kritische Sichtung der Quellen drang und den ursprünglichen Sinn der Mythen von dem Wust der Deutungen zu reinigen sich bemühte. Nach H. sind alte Philosopheme die Urquelle der Mythologie. Zu den eichelessenden Pelasgern war durch Kadmos, Danaos, Kekrops, Pelops, die Missionare des Orients, der Same dieser uralten Weisheit gekommen und zwar in den „sermo symbolicus“ eingehüllt.[43]) — Indessen war Heyne mehr anregend, als selbst ausführend, ja, es wird ihm vorgeworfen, er sei nicht immer klar über seinen Standpunkt gewesen. Sein Schwiegersohn Heeren selbst meint in seiner Biographie H's.:

„Bei der Anwendung seiner Grundsätze auf die griechische Mythologie blieb vielleicht H's. Ansicht, wenigstens in der frühern Zeit, darin etwas zu beschränkt, daß er sie sich zu wenig in Verbindung mit der Mythologie andrer Völker dachte; den Einfluß von diesen darauf gering schätzte. Die Untersuchungen andrer Gelehrten brachten ihn in den spätern Zeiten allerdings davon zurück.“[44])

Angeregt durch Heyne schrieb Fr. Creuzer sein epochemachendes Werk, von welchem die allmähliche Entwicklung der modernen mythologischen Wissenschaft ausgegangen ist. Hier wird denn, da die Symbolik und Mythologie aller alten Völker den Gegenstand bildet, und gerade auf den Zusammenhang aller das Hauptgewicht gelegt wird[45]), namentlich auch auf unsre Frage oft und speciell eingegangen. Creuzer selbst findet darin sein Hauptverdienst, durch Heranziehung der orientalischen Religionen einen Umschwung in die mythologische Forschung gebracht zu haben, neben C. A. Böttiger, der aber das Hauptgewicht bloß auf die Phönicier legte.[46])

Creuzer weist die heynesche, später besonders durch G. Hermann vertheidigte Annahme von dem Ursprunge der Mythologie aus Philosophemen zurück; vielmehr ist ihre Quelle „Priesterweisheit und Priesterdogmen, — Alles ein einziges ungetrenntes religiöses Wissen, Lehren und Glauben.“ „Sehr früh und allgemein finden wir jene Priestererkenntnisse, Anschauungen und Ideen in Bildern (Symbolen) ausgeprägt. Es sind Bilder der Tempelpoesie: großartige, vielsagende Typen. Jener einfache Charakter der ersten Religionslehren hing mit der reineren Urreligion, mit dem in frühester Vorzeit, in jenen schöneren Tagen patriarchalischer Menschheit herrschenden Monotheismus zusammen.[47]) Derselbe konnte sich nicht länger allgemein erhalten, als die ersten Volksstämme so ziemlich beisammen waren. Mit der Scheidung der Stämme rissen Mißverständnisse und Sterndienst und Vielgötterei ein.“ Daher theilt Cr die Mythen in „theologische und nicht theologische: die theologischen sind die ältesten. Was die griechische Menschheit von letzteren hatte, hatte sie fast alles aus dem Oriente. Orientalisch aber gefaßt sind theologische Mythen offenbarte Wahrheiten.“[48])

Näher wird als Ursitz der religiösen Cultur der alten Völker die baktrische Gegend bezeichnet,[49]) von wo aus sich die Theologeme in symbolischer Form über den Orient verbreiteten. Von hier kamen sie später auch nach Griechenland.

Fragt man, wie sich Cr. diese Verpflanzung im Einzelnen gedacht habe, so dürfte die kürzeste Auskunft in den Worten liegen: „In diesen Dingen nehme ich hauptsächlich Herodot zum Führer.“[50]) „Ich muß, sagt Cr. anderswo, auf meinem Hauptsatze so lange bestehen, bis man den evidenten Beweis geliefert, den man wohl immer schuldig bleiben wird, daß Herodotus in seinen Zeugnissen über den Ursprung der griechischen Religionen keinen Glauben verdiene.“ Dabei beruft sich der Verf. auf Fr. Jacobs' Aeußerung: „Daß Aegypten seine Götter gleichsam ausgesendet, behauptet Herodotus II, 49 mit Zuversicht; und es möchte schwer sein, ihm den Glauben zu versagen.“[51]) Demgemäß geht Cr. überall auf Herodot zurück und gestaltet seine Ansicht möglichst nach der herodoteischen, sodaß man wohl behaupten kann, dieselbe sei nirgends und niemals in solcher Ausdehnung zur Geltung gekommen, als bei unserm Symboliker.

So ist ihm denn Aegypten, welches seinerseits wieder innerer Uebereinstimmung und äußern Spuren nach mit Indien und sofort mit Baktrien zusammenhängt,[52]) das Vaterland der wichtigsten Religionsgebräuche, der meisten hellenischen Tempelgottheiten und ihres Cultus. Vermittler sind die argivische, die thrakische und samothrakische, die attische, die pelasgische Kolonie in Thesprotien und die dodonäische Priesterniederlassung, vielleicht auch die vertriebenen Hyksos.[53])

„Ehe die Aöden durch immer neue Lieder und Sagen das bezauberte Griechenvolk gefangen führten, hatte ein Geschlecht priesterlicher Sänger die Griechen, (deren religiöse Urzustände ganz nach Herodot geschildert werden), unter die heilsame Obhut der Religion genommen; namentlich der ehrwürdige thrakische Priesterstand, der den Königen zur Seite und, wie es scheint, noch übergeordnet gleichwie in Aegypten (und von dorther leitet die glaubwürdigste Historie seinen Ursprung) ein durch die Macht der Musik und der Dichtkunst unterstütztes Lehramt über die Völker verwaltete.“

Es war die „orphische Religion“, von der hier die Rede ist.[54])

Durch solche „Missionäre in der pelasgischen Wildniß“[55]) wurden den „rohen“, „halbwilden“ Landesbewohnern bestimmte, aus Aegypten gekommene Namen für die bisher ohne Namen von ihnen verehrten Mächte überbracht, nicht minder aber auch die Kunde der übrigen Götter nebst den fremden Culten, Lehren und Gebräuchen. Dies geschah theils durch Anbequemen an den engen Vorstellungskreis der Lehrlinge von Seiten der Priesterschaft, theils durch ein Uebersetzen der fremden Götternamen in einheimische.[56])

Es waren dies aber „hieratische Namen, welche die Pelasger obwohl aus ihrer eignen Sprache von den ausländischen Lehrern angenommen; d. h. Götternamen, die sich wohl größtentheils aus dem Cultus selbst gebildet hatten.“

Damit in Verbindung stand eine hieratische Poesie und Bildnerei, deren Spuren Cr. im Einzelnen nachgeht.[57]) Weiter über dies, sowie über die im Verlaufe des Werkes mit Aegypten in Zusammenhang gebrachten Einzelheiten uns zu verbreiten, gestattet uns der Raum nicht.

So war „Griechenland lange auf dem Wege, ziemlich priesterlich und so zu sagen orientalisch zu werden.... Aber in griechischer Luft und auf griechischem Boden gedieh das nicht. Die Hellenen vertrieben die Pelasger. (Her. I, 60.[58]) VI, 137). Dieser Satz mag großentheils von dem Auflehnen griechischer Volkskraft gegen fremdartige Priesterformen zu verstehen sein. Nach dem Erlöschen der alten Geschlechter wurde Sitte und Verfassung, Denken und Dichten immer mehr abgewandt vom Tiefsinnig-morgenländischen, wurde verständlicher, heller, aber auch inhaltsleerer.“

„Bis zum 9. Jahrhundert (Homerus und Hesiodus) hatten die Revolutionen allen Dingen eine andre Gestalt gegeben. Alte Priestergeschlechter hatten sich mehr kastenmäßig zusammengezogen, sodaß noch manche Elemente älterer Cultur blieben; aber die lebendige und bewegliche Phantasie des Griechenvolks forderte und fand Sänger, die .... in der Weise der Laien und des Volks sangen und von dem priesterlichen Wissen wenig Notiz nahmen, vielmehr die Priester gegen die Sänger herabsetzten. Es war also in jener Zeit, was von alter, bedeutungsvoller Poesie noch übrig war, in die Mysterien zurückgedrängt, und bei Homerus und Hesiodus sind deutliche Spuren, daß sie ältere Begriffe und Ueberlieferungen nicht mehr ganz verstanden haben, obgleich auch bei beiden entschiedne Beweise sich finden, daß sie nicht in Allem, was die alte Theologie lehrte, ganz unwissend waren.“ „Es konnte nicht anders sein: es gab (schon zu Homers Zeiten) Mysterien, und in diesen wurden fort und fort die Hauptdogmen der alten Naturreligion vorgetragen. Die Jonier waren auch damals mit Phönicien und Aegypten, diesen Wohnsitzen priesterlicher Gesellschaften, wohl bekannt. Da lebte Homerus: und in der Nähe war Ephesus mit seinem ganz asiatischen Götterdienste.“[59])

Näher „waren erbliche Priesterfamilien die Bewahrer der ursprünglichen orientalischen ἱεροὶ λόγοι. Allerdings sind bedeutende Ueberlieferungen der Vorwelt nach und nach bis zum Unkenntlichen entstellt; aber nur solche, die das Schicksal hatten, vom Kreis der Priestertradition ausgeschlossen zu werden. Das mag wohl am meisten bei den Sagen geschehen sein, die man als unwesentliche erkannte und mit den nothwendigen Lehren von Einem Gott und Unsterblichkeit der Seele nicht in unmittelbarem Zusammenhange stehend; während andere, besonders solche, die zu den Sagen von der agrarischen Civilisation gehörten, in der disciplina arcani wie in einem aller Fäulniß widerstehenden Weingeiste ganz unversehrt erhalten wurden und zwar desto wunderbarer, je mehr sie das Nothwendige und Wesentliche betrafen.“[60])

„Jeder Geistige, der in die großen Mysterien aufgenommen wurde, konnte also immer wieder zur Einsicht der wesentlichen Dogmen gelangen; die ursprüngliche Anschauung konnte immer wieder erweckt und von einem genialen Denker oder Dichter ausgesprochen oder angedeutet werden. So nützlich daher für die äußerliche Ansicht der griechischen Dinge eine Unterscheidung alter, mittlerer und neuerer mythologischer Perioden sein mag: für das Wesentliche und den Kern alter Lehre kann darauf so viel Gewicht nicht gelegt werden. Somit verdienen die orphischen Gedichte, auch die von Pythagoreern gedichteten, somit Plato und die Platoniker, ja auch „die bessern der alexandrinischen Platoniker wegen einer tiefern Einsicht in das Wesen der vorhomerischen und vom Einflusse der Dichter auch nachher unabhängig gebliebenen Stammreligionen Griechenlands größere Aufmerksamkeit, als ihnen bisher zu Theil geworden.„[61])

— Neben Aegypten, der Hauptquelle der religiösen Bildung Griechenlands, weist Herodot noch andre nach. Und auch in ihrer Annahme folgt Cr. ihm: Libyen und Phönicien nennt auch er als Stammländer griechischer Religion, wenngleich er den phönicischen Einfluß etwas weiter, als Herodot, auszudehnen scheint und diese und jene andre barbarische Gegend, vor allen Indien zu den bei diesem aufgeführten hinzufügt.[62])

— Nach dem Allen sieht offenbar Cr. die Sache so an, daß die fremden Vorstellungen die Substanz des griechischen Gottesbewußtseins ausmachen, während der hellenische Geist überwiegend formbildend ist.

Dadurch erklärt es sich, daß sich zwar unser Symboliker zunächst mehrentheils an die griechische Sage hält und an griechische Namen, „an ihrem Faden aber durch die natürliche Ideenreihe sich stets auf morgenländische Symbole geführt sieht.“ „Fangen wir einmal an, sagt er, den Fabeln nachzugehen, so finden wir uns bald, nicht, ob wir wollen, mitten im Orient, nicht anders wie es dem Herodot ergangen ist.“ „Fast bei allen Hauptmythen müssen wir uns, daß ich so sage, im Orient erst orientiren.“[63]) „Denn nirgends erscheint uns die quellenmäßige Erkenntniß vom Ursprung und Wesen aller Religion, aller Tradition und Bildnerei offener aufgedeckt, als in dem ruhigern, großartigern und stetigen Orient, und wie uns nur das vielfarbige Trugbild der Fabel irren will, müssen wir dort sofort Lehre und Berichtigung suchen.“[64])

— Ueber dieses System entspann sich jener berühmte Briefwechsel mit Gottfr. Hermann. Hermann mit seinem scharfen Verstande und seinem kantischen Standpunkte konnte sich nicht in die unmittelbare Anschauung, in das „Schauen der in den Mythen enthaltenen Anschauungen vermittelst des von der Natur verliehenen Sensoriums," welches nach Cr. hauptsächlich den Mythologen mache, hineinfinden; er faßte den Gegenstand mehr begrifflich-historisch.[65])

„In Ihren Deutungen, sagt Hermann, verkenne ich weder die Umsicht noch den Scharfsinn; aber überall tritt mir der furchtbare Spruch: „das ist!" entgegen, der mich allemal wie mit einem Zauberstabe berührt und in ein Labyrinth versetzt, aus dem ich keinen Ausweg zu finden weiß. Ich bin weit entfernt zu behaupten, daß dieser Ausspruch nicht oft sehr wahr sein könne; aber wenn ich ihn für wahr halten soll, muß er mir streng erwiesen werden und darf nicht auf der Voraussetzung beruhen, daß, wo dasselbe oder ein ähnliches Merkmal angetroffen wird, auch dieselbe Sache gemeint sei. Diese Voraussetzung ist meiner Ueberzeugung nach schon von den ältesten Zeiten an die Quelle aller Verwirrung und Dunkelheit in der Mythologie gewesen."[66])

„Wenn wir auch den Ursprung einer Idee im Orient aufsuchen müssen, so dürfen wir doch deswegen nicht Alles, was dort damit verbunden gedacht wurde, auch auf die Griechen übertragen."

„Gleich auf den Orient überspringen bei den mythologischen Forschungen und in der griechischen Mythologie Nichts als eine Copie der orientalischen finden, heißt den Knoten zerhauen. Was von verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten an verschiedene Orte auf verschiedene Weise nach Griechenland gekommen; was dort sich verschiedentlich ausgebildet, verschiedentlich mit dem bereits Umgebildeten vermischt hat und überhaupt auf die mannichfachste Art verändert worden ist, kann man nicht so geradezu als einen Abdruck des Originals, zumal wenn dies selbst nicht in allen Zügen kenntlich ist, ansehen. Wenn wir daher auch von dem Gedanken ausgehn, daß wir aus dem Orient entsprungne Mythen vor uns haben, so hilft das doch noch sehr wenig, wenn wir nicht durch Hypothesen uns weiter verlieren wollen, als wir zu thun Grund haben."[67])

„Indem jeder Name und jedes Symbol zu gleicher Zeit mehrere Deutungen zuläßt, und aus der Gleichheit oder Aehnlichkeit der Namen und Symbole auf die Identität der Idee an allen Orten und zu allen Zeiten geschlossen wird, vermischen sich die Mythen aller Völker, aller Orten, aller Zeiten so untereinander, daß keine Unterscheidung mehr möglich bleibt."[68])

Bei alle dem stellt H. durchaus nicht in Abrede: die Geschichte sowohl als die Mythologie selbst zeige, daß immer ein Volk von dem andern seine Philosopheme (und solche sind diesem Gelehrten die Grundlage aller Mythologie) überkommen habe, daß mithin dieselben insgesammt aus einer gemeinsamen Quelle geflossen seien. „Es muß also, fährt er fort, vom höchsten Interesse sein, zu der ersten Quelle zu gelangen und von da aus den Gang zu verfolgen, den jene Philosopheme in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern genommen haben. Dabei versteht sich von selbst, daß jene erste Quelle sorgfältig erforscht, geprüft und ihr Inhalt auf klare Begriffe gebracht werden müßte; nicht minder müßte Alles, was daraus hergeleitet worden, mit der strengsten historischen Kritik untersucht werden, damit jede Abweichung, jede Veränderung, jeder neue Zusatz klar an das Licht käme."

Allein dies Verfahren bietet fast unüberwindliche Schwierigkeiten dar. Creuzer sucht sie zu lösen, indem er von der griechischen Mythologie aufwärts geht, um sie durch Herbeiziehung der Quellen zu erläutern. H., dem die Mythologie nichts Anderes als die Geschichte der Mythen ist, hält dagegen den umgekehrten Weg für den allein richtigen, daß von dem Früheren ausgegangen und von da zu dem, was sich später daraus hervorgethan, fortgeschritten werde.

Damit scheint nun aber das von H. selbst (besonders in seiner Abhandlung: de mythologia Graecorum antiquissima) eingeschlagne Verfahren, wonach er „die griechischen Mythen behandelt, als ob es vorher noch gar keine Mythologie gegeben hätte," in geradem Widerspruche zu stehen. Auch gibt er die Mangelhaftigkeit dieses Verfahrens zu; aber ein solches kann nothwendig sein, „wenn die Beschaffenheit der Sache dasjenige Verfahren, welches man als das vollkommene anerkennt, unmöglich macht," wie es hier wirklich der Fall ist. Denn bei dem jetzigen Stande der mythologischen Wissenschaft sind die früheren Perioden der Mythologie noch keineswegs von Anfang an klar und vollständig aufgehellt; man kann daher nicht von ihnen ausgehn. Will man also nicht das ganze Unternehmen aufgeben, so muß man in einem abgesonderten, abhängigen Theile der Mythologie einen festen Punkt aufsuchen, von welchem abwärts Alles abhängig ist, aufwärts aber das Feld völlig frei bleibt für Alles, was sich dereinst dort ergeben möchte.[69])

Wie Hermann von hier aus zu seiner eigenthümlichen etymologischen Methode kommt, gehört nicht hieher.

„Der Gegensatz, der uns in Stoff und Form noch trennt, schreibt Creuzer[70]), liegt darin: Sie leugnen den morgenländischen Ursprung der griechischen Mythenwelt in letzter Instanz nicht ab,[71]) wollen aber dieser Anerkennung keinen andern, als sehr eingeschränkten Gebrauch gestatten, ja, wie Sie einmal sagen, nur einen grammatischen. Mit griechischen Namen soll die ganze Buchstabenrechnung hauptsächlich vollendet werden. Ich schließe im mythologischen Calcul zwar keinen der griechischen Factoren aus: weil ich aber in jedem hellenischen Mythus einmal einen Ton und Laut der allgemeinen Natursprache sehe, und mir der Grundton von den meisten Tönen orientalisch zu klingen scheint, deswegen fühle ich mich mehrentheils bewogen, den griechischen Mythenlaut mit jenem orientalischen Grundtone zu vergleichen."

— Es ist bekannt, wie wenig andre Gegner, wie wenig überhaupt die nächste Folgezeit den creuzerschen Grundvoraussetzungen ihren Beifall geschenkt haben.

Ihr heftigster, leidenschaftlicher Feind war J. H. Voß, als Mytholog anerkanntermaßen einer der gelehrtesten und verdienstvollsten, der eine eigne „*Antisymbolik*“ der Symbolik gegenüberstellte, aber auch in den „mythologischen Briefen“ und „mythologischen Forschungen“ wie anfangs gegen Heyne-Hermann, so von Band III an auch gegen Creuzer polemisirte. Voß geht gerade auf diejenige Seite der creuzerschen Ansicht, die uns beschäftigt, mit Vorliebe ein.

Zunächst begegnen wir bei ihm denselben Einwendungen, welche G. Hermann vorbrachte; nur durchweg in einer höchst gereizten Ausdrucksweise. Auch Voß vermißt den nöthigen Beweis für das Behauptete.[72])

„Beweis, sagt er, gab man nicht; nur innere Wahrscheinlichkeit und fremd tönende Namen für Nachsprecher: Mythe, Symbol, Philosophem.“ „Es gilt Urtheil; der Symboliker braucht Phantasie; so heilige Kunde will nicht mit kalter Vernunft erforscht, sie will geahnt werden mit des Gemüths warmer Andacht.“ [73]) „Ihr schauetet Nichts von Allem, so rufts von oben herab, weil ihr blödäugig im niedern Geschichtsstaub forschtet und des Gesammtblicks vom höhern Standpunkte hier, des allumschauenden Panorama's ermangeltet. Verlaßt die *historische* Methode, die mit der ängstlichen Kleinjährigkeit zu nichts Großartigem führt. *Sonnen*helle Gemüthswahrheiten, ein geistiges Schauen der Anschauungen aus der Urwelt, zeigt die *symbolische* Methode, die erleuchtende Morgensonne, sie, des Orients priesterliche Pädagogik!“ [74])

„Mögen wir (Historiker) die Urkunden und Berichte der Mystiker für jung, — für untergeschoben ansehen, wie wir wollen. Alt und echt sind ihnen in jedem Falle die Begriffe; sie sind geheime Ableitungen aus des pelasgischen und noch höhern Alterthums echtorphischer Weisheitsquelle; — dorther aus dem vieltausendjährigen Urborne der pharaonischen Aegypter;... aus dem allerältesten . . Ururborne des indischen Weltlingams Meru. — Dies einzusehen erfordert mehr, als blinzendes Maulwurfstappen durch die Weltgeschichte. — Ohne argwöhnische Prüfung der Wunderphantasieen glaube das kindliche Gemüth Alles in sich hinein, was die orphischen Glaubensväter, — was die Neuplatoniker — und jüngst kalekutische Glaubenskinder aus dem . . Urquell geschöpft haben. Je unbegreiflicher, je weniger mit Geschichte und Vernunft zu reimen, desto glaubenswürdiger, desto mehr der priesterlichen Religion gemäß!“ [75])

Auch die Folge sodann dieses Mangels, die unkritische Vermischung des Verschiedenartigsten, tadelt Voß. „Altes und Neues, sagt er, ist durch einander gematscht, Wahres und Unwahres, Halbgefaßtes und Fehlgegriffenes; .. eine großartig gemischte Symbolpastete mit gemeinem Homerteig eingefaßt.“ [76]) Und anderswo: „Wie hier alles mythische Rindvieh auf einer symbolischen Au durcheinander hüpft!“ [77]) Und ferner: „Wer lieber die schlängelnden Lustgänge der Symbolik vom Gewordenen zur geahnten Quelle des Werdenden hinauf in gemüthlichen Anschauungen durchschlendern mag; wer ausgeht von späteren Angaben, von befangenen Zeugnissen, von allerlei Bildwerken der Priestersatzung und der üppigen Kunst,[78]) von pfäffischen Umdeutungen und grammatischen Faseleien, um hin und her, vom Einheimischen zum Fremden, vom Neuesten zum Aeltesten und wieder zurück spazirend durch erwitzelte Möglichkeiten und Aehnlichkeiten und etymologische Seltsamkeiten bis zum höchsten Ursprung des Geschichtlichen, ja zum vorgeschichtlichen Spring des Ursprungs sich hinauf zu tasten: der kann des gelehrten Scheins und Dunstes genug zur Ausbeute finden, nie Wahrheit.“ [79])

Einen wesentlichen Mangel an Creuzers System findet auch Voß in der mangelhaften Kenntniß des Orients; besonders ausführlich und wiederholt zieht er Creuzers indische Quellen ins Lächerliche.[80]) Aber auch über Aegypten heißt es in der für unsern Zweck besonders interessanten Abhandlung Bacchos-Osiris[81]): „Wer heutiges Tages in den fabelhaften Jahrtausenden vor Psammetich die Wechsel der (ägyptischen) Geschichte und der rohen, mit Menschenopfern sich besudelnden Religion und die Ursprünge aus Aethiopien, Phönike oder anders woher enträthseln will, der unternimmt, was schon Herodot, wenn er auch weniger leichtgläubig und befangen war, schwerlich vermocht hätte.“ „Ihr lüsternen Anstauner der Hieroglyphen, ruft Voß aus, entsagt dem Glauben an die gefabelte Priesterweisheit. Sie beschränkten sich auf nothdürftige Landmessung und Zahlenkunde .. und im Innersten der Tempel auf Gaukelkünste und Volkstäuschungen;“ u. s. w.[82])

Auch daran endlich konnte ebenso wenig wie Hermann sich Voß entschließen zu glauben, Homer habe von der angeblichen geheimen Urweisheit gewußt, aber berechnender Weise Nichts davon gesagt, sondern bloß angedeutet.[83]) „Fast scheint es, wie der Antisymboliker meint, Homer mit allen Griechen bis nach Alexander hinab haben sich verschworen gegen des Dionysos Ursprung aus Indien.“ [84])

Außerdem sind seine Auseinandersetzungen über die Verschiedenheit des orientalisch-ägyptischen und des hellenischen Wesens[85]), sowie über die Unwahrscheinlichkeit eines so frühen Verkehrs zwischen beiden bemerkenswerth.[86])

Alles dies gibt indessen nicht den Schlüssel zu der von Voß erhobenen Opposition, erklärt nicht, wie die anscheinend rein wissenschaftliche Frage ihn so in Harnisch jagen und sein Inneres so erfüllen konnte, daß er diesen Kampf als eine im Interesse der Menschheit übernommene Lebensaufgabe ansah, ähnlich, wie Lessing sie gegen Klotz und Götz zu erfüllen gehabt habe.[87])

Der tiefere Grund lag in dem Gegensatz, den Vossens nüchterne, norddeutsche Natur gegen alles „Mystische“ von Hause aus bildete, der aber, seit Fritz Stolberg „unfrei wurde“, zum ingrimmigen Haß gegen alles Pfaffenwesen, besonders gegen die „Römlinge“ erwuchs. Der fichtesche

Idealismus, die schellingsche Identitätsphilosophie, die Romantiker, — alle waren ihm gleich zuwider; vor allen aber Görres: hatte er doch ausgehend von der Continuität aller religiösen Entwicklung den Ausspruch gethan, daß die symbolische Urreligion aus Indien westwärts gekommen sei nach Rom, bis sie zuletzt in den tiefsinnigen gothischen Domen eingekehrt! In dem Allen sah Voß einen geheimen Bund, eine mystische Brüderschaft zur Herstellung des Mittelalters, der Pfaffenherrschaft, des Hildebrandismus, zur „Vertummung" der Menschheit. Und mit ihnen hing Creuzers Werk eng zusammen, theilte es solche gefährliche Ideen! Nichts empörte Voß mehr, als jene Aeußerung Creuzers von dem den Königen übergeordneten ehrwürdigen thrakischen Priesterstande, der das hellenische Volk unter die Obhut der Religion nahm. Und gerade die Existenz eines solchen zwischen Orient und Hellas vermittelnden Priesterstandes und geheimer Brüderschaften im Besitze der esoterischen Urweisheit bildete ja eine Grundvoraussetzung des creuzerschen Systems. — Stellen anzuführen ist überflüssig: immer und überall kommt der wackre Mann auf diesen Punkt zurück; überall entdeckt er über diesem „unheilsamen Brei die gelben Fettaugen von Pfaffensalbung", warnt er vor „der Garküche der neuen Magier, die emsig rüsten für die Harpyien und Uhue des mittelalterlichen Hexensabbaths." [88])

Von diesem Gesichtspunkte aus wird man sich dann nicht wundern, wenn Voß dem Verfasser der Symbolik den Vorwurf „hierarchischen Trugs und schamlosester Geschichtsfälschung" wiederholt ins Gesicht schleudert, wenn er „Unwissenheit und Dünkel und Lug und Trug die Grundfesten seiner Behauptungen nennt", ja das Ganze ein „Possenspiel" schilt. [89])

Demselben Verdammungsurtheile verfallen nun aber ebenfalls alle jene „Pfaffen" des Alterthums: die „Orphiker", die orientalischen, die ägyptischen, die hellenischen Priester, — alle hat Voß im Verdacht eines geheimen Bundes, welchem trügerische Umdeutungen und verabredete Fälschungen nicht zu schlecht waren, um ihren hierarchischen Gelüsten Befriedigung zu schaffen. [90])

Auch den unglücklichen Herodot rettet Nichts vor gleichen Zornergüssen. Er, der von ägyptischen Pfaffen Geweihte [91]), „ist Vater der Geschichte und zugleich Vater der pfäffischen Geschichtsfälschung; er wagte zuerst dem Phöniker Kadmos ägyptische Geheimlehre vom Dionysos zum Verpflanzen nach Böotien zu leihen;" u. s. w. „Gläubig vernahm er, was ihm die ägyptische Geistlichkeit mit der orphischen einverstanden von Ursprüngen gemeinsamer Religion und alten Verwandtschaften ingeheim oder öffentlich mittheilte." Ja im Nothfalle „umschlich" Herodot die Wahrheit, doch nicht ohne „Winke für die Kundigen". [92])

Natürlich übten diese Meinungen einen wesentlichen Einfluß auf Vossens eigene Ansicht namentlich in Betreff des religiösen Zusammenhangs der alten Völker.

„Meine Wehr gegen die pfäffische Symbolik, erklärt er, ist vernunftmäßige Geschichtsforschung." [93]) — „Es gilt hier nicht etwa harmlose Belustigung, sondern die ernste Frage: Wie hob sich vom Thiere der Mensch zur Menschlichkeit, zum Gefühl seiner göttlichen Abstammung? Hob ihn freie Vernunft, die zum Glauben aufsteigt? Oder knechtischer Wahn einer zerrütteten und verunreinigten Phantasie?" [94]) — „Ein tüchtiger Forscher der Mythologie muß begeistert von Nichts als Wahrheitsliebe vorsichtig und besonnen den Weg der Geschichte gehen von der frühesten Erscheinung an (und Griechenlands älteste Urkunden sind Homers Ilias und Odyssee) durch die allmählichen Fortschritte und Umbildungen. Soll eines Gottes Ursprung und Bedeutung, soll ein öffentlicher Religionsgebrauch oder ein geheimer Dienst in Mysterien enthüllt werden; die Frage muß sein: Wann zuerst und wo wird des Gottes, des Gebrauchs, des Geheimdienstes erwähnt? Wie waren die Zeitverhältnisse, die Sitten, die Erfahrungen, die Begriffe von Welt und göttlicher Natur? Hatte das Wort der alten Sprache den Sinn der spätern? — Verstehn wir den Zeugen recht?" u. s. w. [95])

Ursprünglich „ungeschlachte Pelasgerhorden sittigte allmählich siedelnder Anbau. — Homers Zeitalter verehrte die Olympoßgötter aus Ueberlieferung der Thrakier, die blühend durch Anbau und Verkehr von leiblicher Bedarfsbildung zur Vorstufe der geistigen sich gehoben. In Thrakien aber waren sie Erbgötter aus dem Beginn des Ackerbaus in waldfreien Ebenen, gemilderte Söhne der titanischen Urbeherrscher, doch nicht ohne Roheit der wilden Abstammung. Diese den Achaiern übertragnen Olympier, noch halb waldmännische Gutesbringer und Uebelwender, .. milderte ein göttlicher Homer, soweit Satzung und Volkswahn ihm gestatteten, und gab ihnen edlere Menschlichkeit."

„In Hesiods gewerbsamer Zeit, gegen Ol. 20, finden wir den Begriff des Göttlichen im Steigen, die Anbauer Dionysos und Demeter merklich erhöht, zu jonischen Lehren phönikische gesellt, in Samothrake geheimnißvolle Nothhelfer der Seefahrt (ursprünglich eine durch vereinten Betrieb meerhandelnder Griechen und Phöniker hervorgerufne Weihanstalt zur Sicherung gegen Schiffbruch, allmählich in die Schauerlichkeit kabeirischer Geheimnisse ausgebildet; [96])) und den Aonier Kadmos nur nicht völlig geweiht zum phönikischen Königssohn. Mehr und mehr Kenntnisse und Meinungen brachte Seefahrt und asischer Landhandel; der Jonier Geist ward rege und sann über Welt, Tugend, Unsterblichkeit, Gottheit. Des wankenden Erbglaubens Priester lockten die junge Weltweisheit in ihr Heiligthum und kleideten sie in Sinnbilder der umgewandelten Religion." Vom jüdischen Volke aus verbreiteten sich allmählich monotheistische Ideen; dies „beunruhigte die phrygischen und jonischen Priester der Vielgötterei: sie faßten den Entschluß, ihre Volksgottheiten in feierlichen Geheimnissen für Kräfte des Einen Naturgottes zu erklären". Jehovah

Sabaoth wurde Sabos oder Sabazios, ingeheim Jao oder Jacchos. — „So kam die aufstrebende Lehre von Gottes Einheit in die unheilsame Gewalt der Priester, welche die einträgliche Vielgötterei nicht abstellen wollten, sondern befestigen und erweitern.“ [97])

„Es entstand lydophrygische Geheimlehre, die man unter lusttrunkenen und erschütternden Gebräuchen den Erkorenen für uralte Offenbarung gab. Um Ol. 30 ward Demeter mit Persephone im Verein hochwürdiger durch Rhea, und Dionysos ward der kybelischen Rhea Geweiheter oder Bacchos, bald eins mit deren anbauendem Sohne, dem stierförmigen Sabazios. Die Geheimlehre durchdrang den Volkssitten angepaßt die Inseln umher....

Milesier und Karier gewannen das ägyptische Priesterreich dem Psammetich, der zum Schutze sie ansiedelte; ihren Priestern schlossen die ägyptischen sich an. Der heitere, durch phrygischen Geheimdienst lockende Götterdienst der Fremden drohte Gefahr ihrem finsteren Heiligthume; mit priesterlicher Klugheit ward er dem einheimischen so angeschmiegt, daß er der Geheimnißsucht durch ehrwürdige Schauer der landesüblichen Einkleidung noch reizender erschien. Derselbe kluge Blick in die Verhältnisse bewog die ägyptischen Priester, sich unter die phrygischen Glaubensväter zu demüthigen. Wie hätten sie sonst den Phrygiern, deren Namen sie kaum gehört hatten, den Vorzug des Alters, mithin der Erfahrung und der Weisheit eingeräumt? jene Ruhmredigen, die, wenn sie das Alter der Ihrigen anschlugen, nicht karg waren mit Jahrtausenden?

Von Psammetich also bis Amasis ward die ägyptische Götterlehre nach der griechischen mit Geheimlehre der Phrygier versetzten Religion wesentlich umgestaltet. — Es erwuchs der Orphikerbund vom gefabelten Stifter Orpheus, und mit Bacchos verschmolz der befruchtende Osiris; unter Darius in den Sechzigern ward er wie Mithras Sonnengott. Die graunvolle Mischreligion wandelte aus Aegypten in die hellenischen Tempel und Mysterien, angebildet durch falschnamige Orphiker, wie Pamphos, Olen, Musäos, am thätigsten durch Onomakritos und die Pythagoreer. Seit Ol. 50 gab Elis den Kampfspielen immer mehr Feierlichkeit aus Aegypten her, und Dodona dem weit wirkenden Orakel. Um Ol. 60 empfing der Argeier Danaos ägyptische Abstammung; bald nachher kam Jo zu Isis Ehren, sowie Athens Schutzgöttin den Saïten für die mystische Neith galt, angeblich nach Kekrops, den man nach Platons Zeit zum ägyptischen Einwanderer schuf. . Indiens Eroberer ward Dionysos nach Alexander; ein geborner Indier erst durch Makedonier des baktrischen Reichs.“ [98])

Im Einzelnen hat Voß hauptsächlich Dionysos zum Gegenstande seiner Forschungen gemacht; doch können wir darauf nicht näher eingehen. —

Ebenso wie er vorzugsweise durch Creuzer veranlaßt schrieb C. A. Lobeck seinen berühmten Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis. Er folgt Voß in dessen Hauptgrundsätzen [99]), wenn er ihn auch in Einzelheiten berichtigt. [100]) Wir finden bei Lobeck dieselbe Furcht vor allem Mystischen und Einhaltung des streng historischen Weges gegenüber jenem „angebornen Sensorium“; [101]) dieselbe Zurückweisung der uralten orientalisch-ägyptischen Herkunft, sowie der esoterischen Lehre, überhaupt größtmögliche Beschränkung des Lehrelements; dieselbe Beurtheilung des nationalen Werths der religiösen Erscheinungen unter den Hellenen nach ihrem mit homerischem Maßstabe gemessenen Alter; [102]) dieselbe Herleitung der ursprünglichen Bestandtheile aus Thrakien; [103]) dieselbe Annahme endlich der nachhomerischen Entstehung der Mysterien. [104]) Aber von jener „Inhumanität und Rusticität“, welche Heyne Voß vorwarf, ist seine Polemik weit entfernt, wie er denn möglichst indirect polemisiren zu wollen von vornherein als seine Absicht ausspricht. [105]) Somit ist L. weit unbefangener, als Voß. Außerdem dürfte er auch insofern diesen übertreffen, als er auf seinem beschränkteren Gebiete eine noch größere Gelehrsamkeit zeigt und bedeutendere Erfolge aufzuweisen hat. Zur Charakterisirung des Aglaophamus müssen wir uns auf Anführung weniger für unsern Zweck besonders wichtiger Stellen beschränken.

Die praeclara doctrinae mysticae existimatio namentlich in Betreff der Eleusinia muß fallen. Denn sonst „in vanum recident omnia, quae de priscae Graeciae victu et moribus, de initiis artium, imprimisque de philosophiae sero ortu lentoque progressu accepimus, neque hi, qui hactenus crediti sunt, veri investigandi auctores fuere, sed quos nemo suspicatus est, sacrificuli popaeque. [106]) Hi vero si multis ante Thalem seculis et sub ipsis Pelasgorum tesquis omnium magnarum rerum scientiam consequuti sunt, haud deerunt, qui ritus quoque ab illis institutos et fabulas his connexas non ex specie, quam prae se ferunt, sed ex auctorum sapientia judicari postulent. Unde orientur suspiciones innumerabiles, neque ullus ariolandi finis aut modus erit. Nam quia, quid sacerdotes Pelasgici docuerint, ignotum, illud autem fixum ratumque est, omnia praeclara docuisse, nemo jam retineri poterit, quominus ad summam sacerdotalis doctrinae adscribat, quantum velit, non solum revelatae religionis decreta, sed illa etiam, quae Cabbalistae .. tradunt. Haec non unus vel duo dicent, sed quo causa nequior, eo plures; et quaerentibus nobis, qua via mysterium veritatis ad Graecos defluxerit, haud mora erit, quin veterem suam de Cecrope, Danao, Cadmo cantilenam occinant, aut Dionysum quendam Indicum Protoplastorum oracula secum in Graeciam transtulisse vaticinentur. — Contra ea, si demonstrari poterit, Graecorum mysteria erudiendis hominum ingeniis non instituta, neque a sacris publicis quidquam diversa fuisse, maximum clericalis sapientiae columen excisum erit; cum quo simul fabularum veterum interpretationes mysticas ab ista opinione profectas ruere necesse est; quibus ablatis detersoque allegoriarum et symbolorum fuco, nativus antiquitatis color veraque facies tanquam e palimpsesto enitescet.“ [107])

Drei gewichtige Gründe sprechen gegen die Ansicht, als seien die Mysterien „quasi quaedam sapientiae receptacula“: quod nullum idoneum testem habeat. quod a consuetudine veterum abhorreat. quod cum publicis Graecorum religionibus constare non possit Auch die esoterische Lehre ist aufzugeben, da gezeigt ist „neque reverentiae officium, neque silentii religionem, qua Eleusiniorum cultores se obstrictos putarunt, doctrinae ejusmodi fidem afferre.“ [108])

Vielmehr „si omnes adytorum latebras perlustraveris, nil praeter actus sacrificales et fabularum figmenta et super his hominum opiniosorum conjecturas varias vagasque pro cujusque ingenio (und dadurch allein ist die lange Dauer der Mysterien und die Betheiligung der verschiedensten Bildungsstufen erklärbar) reperies.“ [109])

Die veteres et priscae gentes bildeten ihre Götter sehr menschenähnlich; später bei größerer Aufklärung wurden allegorica fomenta angewandt, quibus mollitae crudae fabulae sanescerent. Hieraus „natae sunt illae quoque de sacris mysticis hierologiae, quas siquis ex meracis sacrosanctae antiquitatis fontibus haustas putet, non invideo; mihi quidem mera vappa videtur.“ [110])

In der Zeit zwischen Homer und den Perserkriegen bildete sich die mystische Richtung in Hellas aus; in dieser Zeit „etiam Aegyptus patefacta est, superstitionum et vanitatum sacerdotalium parens, quarum contagionem jam ante Pythagoram occulte in Graecia serpsisse quis non consentiat (aber in L.'s Sinn keinenfalls vor Homer; vgl. p. 318), quum diuturna crebraque utriusque gentis commercia et unius vaniloquentiam respexerit, alterius credulitatem?“ Um diese Zeit wird auch „Orphicae fabulae tela“ entstanden sein. [111]) Besonders Onomakritus' Thätigkeit wird hier in den Vordergrund gestellt: „Non dubito, quin illud genus Bacchicorum, quod Herodotus Orphicum vocari, Aegyptiacum et Pythagoricum esse perhibet, unum apertum habeat auctorem Onomacritum.“ Von demselben heißt es, er habe „proprium quoddam Bacchanalium genus condidisse ritu Phrygio, sed graecanicae mythologiae accommodatum; und in seinem Gedichte Dionysi ortum et obitum sic tradidisse, ut orgiorum illorum cultores bacchationibus suis dei ipsius et παθημάτων ejus imaginem repraesentare viderentur. has autem fabulas doctrinae Pythagoricae et Aegyptiacae, quae est de animorum migratione, accommodatas fuisse.“ [112])

Auch über die kalekutische Akademie und ihren Präses Jones, über Wilford, „Symbolicorum deliciae“, über das berüchtigte hesychische *Κόγξ, Ὄμ, Πάξ*, überhaupt über den unglaublichen Einfluß der indischen Fabeln auf die Gelehrten äußert sich Lobeck und zwar auf höchst ergötzliche, feine Weise. [113])

Das 3. Buch handelt über Samothracia; und hier geht Lobeck vorzugsweise darauf aus, die Unsicherheit unsrer Kenntniß über alles Dahingehörige, namentlich über die viel besprochnen Kabiren darzuthun. Die negative Haltung, die das ganze Werk beherrscht, [114]) tritt ganz besonders in diesem Abschnitte hervor. [115]) Welcker hatte die Ansicht aufgestellt, die Kabiren wären duo augustissima numina; dagegen versicht Lobeck: ,sie seien geniorum municipalium (indigetum) ritu cultos longeque infra magnorum deorum dignitatem constitutos fuisse, als deren paredri; „abolescente autem antiquitatis memoria ab his nomen translatum ad numina principalia. Unde natae sunt multiplices doctorum conjecturae.“ [116]) Man hatte aus dem Namen Kabiren einen Zusammenhang mit dem Orient geschlossen, sowie aus der Aehnlichkeit von Kadmilos, Kadmos, *κόσμος* einen kosmogonischen, uralten Gehalt der samothrakischen Geheimlehre; Lobeck verspottet diese Vorstellungen als leere Träumereien. Er verwirft überhaupt allen Lehrgehalt auch dieses Cults. „Quia nec ortum illius sacri nec institutionem perfecte novimus, de doctrina vero a sacerdotibus tradita ne verbum quidem relatum est, licet unicuique aliorum conjecturis praeferre suas, nec difficulter quidquid credere collibuerit, persuadebit lectoribus, quos prima rerum species utcunque credita aufert. Est enim quoddam genus argumentorum velitare et ad omnem usum aptum, illud ex nominibus ductum, quo res maximae effici possunt.“ [117]) Man hatte den Zusammenhang der Kabiren mit den uralten phönicischen Ueberlieferungen auf Philo's von Byblos sanchuniathonische Fragmente gestützt; Lobeck dagegen führt aus: „quae solent esse falsitatis signa, ea omnia in Theologiam Punicam convenire.“ [118]) Voß hatte eine Ansicht über das Alter dieser sacra aufgestellt; ich hätte, erklärt Lobeck, von vornherein gesagt, quando coeperint, si mihi res explorata esset. Selbst die von Voß angenommene damalige Verbindung der Hellenen mit den Phöniciern kann Lobeck nicht zugeben, denn „Phoenices mercatores Samothraciam frequentasse creditu facile, sed Punicarum religionum vestigia in mysteriis illis neque ego deprehendi neque veteres animadvertisse video.“ [119])

Sowie Lobeck auf die Ansicht von den Mysterien, so hat vermittelst ähnlicher Grundsätze auf die Erforschung und Behandlung der ganzen Mythologie bis zur Gegenwart den wesentlichsten Einfluß geübt K. O. Müller. „Er hat (nachdem auf dem Gebiete der Kunstgeschichte Winckelmann mit nachdrücklicher Aufstellung derselben Ansicht vorhergegangen war) das Princip der Autochthonie der griechischen Mythen mit einer noch nicht dagewesenen Consequenz und Energie geltend gemacht und mit dem Erfolge, daß ein unkritisches Vermengen orientalischer und hellenischer Religionsformen jetzt nicht mehr möglich, vielmehr eher eine Uebertreibung jenes Princips zu fürchten ist.“ [120])

„Fürs erste, sagt Müller, muß dem Forschenden obliegen, die einzelnen Weisen des Götterglaubens und der Götterverehrung in ihrer Bestimmtheit, in ihrem eignen innern Wesen kennen zu lernen.“ [121]) Ausgehend von der Grundvoraussetzung, daß der Mythus aus „dem allgemeinen Gefühl des Göttlichen“ durch eine enge Verbindung (Mischung) von Ideellem und Factischem naturwüchsig, mit innerer Nothwendigkeit, unbewußt, also ohne alle absichtliche Erfindung, ohne

berechnete Priestereinwirkung, überhaupt ohne eigentliche Lehre und dogmatische Mittheilung den specifischen Zuständen des einzelnen Volkes entwachsend seinen Ursprung nehme,[122]) hält Müller für die Hauptsache der geschichtlichen Kenntniß des Mythus, welche den Inhalt der eigentlichen Mythologie ausmacht, „die Erforschung der ganz besondern Verhältnisse und Umstände, unter denen sich derselbe gebildet habe.“[123]) Als Anhaltspunkte dazu haben wir aber bei den Griechen die Sprache, das Land, die Geschichte, die Götterverehrung, die bürgerlichen Einrichtungen.[124])

Mit allseitiger Berücksichtigung dieser Umstände ist die Ermittlung des Alters eines jeden Mythus vorzunehmen; dasselbe aber ist nicht bloß nach dessen erstem Vorkommen bei den Schriftstellern zu bestimmen;[125]) auch gibt es dafür überhaupt keine authentische Ueberlieferung aus dem Alterthume; „nur der Mythus selbst in seiner Entstehung begriffen kann die Frage nach seinem Alter lösen.“[126]) Dazu sind auch etymologische Untersuchungen nothwendig. Dieselben sind aber stets mit der größten Vorsicht anzuwenden.[127]) Ein Hauptmittel zur Erkenntniß der Mythen ist die Zerlegung des mythischen Stoffes in seine Elemente, die Auflösung der Verbindungen, in welche seine einzelnen Bestandtheile durch alte, wohl schon die pierisch-thrakischen Aöden, sowie durch die Volkssage versetzt sind.[128]) Schließlich aber bedarf es zum Verständniß der Mythen mehr, als der bloßen verstandesmäßigen Combination und des Syllogismus: „der letzte Akt, das eigentliche innere Verstehen, fordert einen Moment der Begeisterung, einer ungewöhnlichen Spannung und eines außerordentlichen Zusammenwirkens der Geisteskräfte, welcher jede Berechnung hinter sich läßt.“[129])

Auf diesem Wege ergibt sich dem Forscher als ideeller Inhalt der Mythen das gesammte, nicht bloß religiöse, geistige Besitzthum der Zeiten, denen der mythische Ausdruck wesentlich und eigenthümlich war.[130]) Das Factische in den Mythen aber besteht der Hauptmasse nach aus „Traditionen von dem Leben und Treiben heroischer Stammanführer einer frühern Zeit Griechenlands; sie haben dem Ganzen die Farbe gegeben.“[131]) Einige Mythen, die theogonischen, sind überwiegend philosophischen Charakters; sie sind jünger, als die andern. Diese andern aber, neun Zehntel der Gesammtzahl, spielen in den einzelnen Landschaften Griechenlands.[132])

Jeder Mythus muß an irgend einem Orte entstanden sein. Wenn er auch bald nach seinem Entstehen allgemeinen Glauben und eine ausgedehnte Verbreitung erlangte: irgendwo muß er zuerst ausgesprochen sein. Eben so hat jeder Gott seine ihm besonders lieben Landschaften, wo er geboren sein soll, wo die alten Sagen vorzugsweise von ihm reden u. s. w. An der Forschung ist es, das Wo auszumitteln, den Mythus zu localisiren, die Beziehungen der Gottheiten zu jenen Localen zu sammeln und zu prüfen. „So entdeckt man, wie verloschen die Spuren auch immer sind, und wie wenig man auch überall eine solche locale Einheit des Ursprungs voraussetzen oder aufzufinden hoffen darf, — daß z. B. aller Apollodienst aus Nordthessalien, Dionysos' Orgien aus dem böotischen Thrake, Poseidons Verehrung wohl ganz von den Küsten des saronischen und korinthischen Meerbusens — abstammen.“[133])

Man sieht, wie dieser Gelehrte überall vom Griechischen ausgeht und im Griechischen stehen bleibt.. „Ich will ja nur von der Mythologie der Griechen als einer bestimmten historischen Wissenschaft handeln, sagt er. Daß man diese überhaupt nicht in dieser Absonderung treiben könne, wäre so viel oder eigentlich noch mehr gesagt, als man könne die griechische Sprache nicht ohne Sanskrit und Hebräisch erlernen.“[134])

Nun leugnet M. keineswegs eine zu Grunde liegende gemeinsame Bildung des Menschengeschlechts und gewisse überall wiederkehrende Gedanken; er empfiehlt auch das Studium andrer Mythologien zum besseren Verständniß der griechischen. Aber er kann das Bestreben nicht billigen, welches schon den Griechen von Pausanias vorgeworfen wurde, alles Große der hellenischen Vorzeit auf das Morgenland hinüberzutragen, das Eigenthümliche ganz hintanzusetzen. Er tadelt die, welche sich befleißigen, „das Hellenische möglichst aus hellenischer Art hinauszudrängen und durch die verworrenen Gespinste mythischer Ideenreihen bis zu indischer Urweisheit oder Vorderasiens und Aegyptens getrübten und düstern Religionen hinanzuführen, — eh' indeß, was doch vorausgehn müßte, hellenisches wie orientalisches Leben in gesonderter Eigenthümlichkeit und unverfälschter Wahrheit jedes für sich vollkommen ergründet und dargestellt worden wäre. Nur eine solche vorurtheilsfreie und umfassende Darstellung könnte es sein, die den Zusammenhang und die Verflechtung des Hellenischen mit allem übrigen geschichtlich Gegebenen und vielleicht eine weit tiefere und größere, als bis jetzt aus einseitig beschränktem Gesichtspunkte nachgewiesen worden, auszumitteln vermöchte. — Dagegen sucht man in der Behandlung der alten Sage und des alten Glaubens immer nur das zu erweisen, was wir vornweg glauben, aber unmöglich einer Erfahrungswissenschaft als Ziel setzen können, daß in der Wurzel Alles Eins sei und alle Offenbarung des Göttlichen Eine und dieselbe.“[135])

„Wer möchte die tiefe Verbindung leugnen, in der die Sagen des ganzen Menschengeschlechts erleuchteten Geistern als ein großes Sagenbuch erscheinen: aber diese wahrhafte Ahndung ursprünglicher Einheit vor aller Geschichte und Sage ist von den Völkern in einzelne Colonialverbindungen aufgelöst und zerrissen worden. Dadurch haben sich denn nach und nach gewisse ganz ungeschichtliche Ergebnisse entwickelt, die alle Forschung vornweg irre führen.“ Daraus ist

insbesondere auch die Ansicht entstanden, welche die Mehrzahl der Mythen aus dem Orient nach Griechenland bringen läßt.[136])

Während nun die Erwägung jenes Urzusammenhangs, wenn überhaupt der Wissenschaft der Geschichte, gewiß keinem einzelnen Zweige derselben Aufgabe sein kann; namentlich nicht der Mythologie, indem „der Mythus den Götterglauben im ganzen als etwas Gewordenes voraussetzt, und wie er ursprünglich geworden, für dessen Deutung beinahe gleichgültig ist";[137]) — so fällt die Beurtheilung der letztgenannten Ansicht über die religiöse Abhängigkeit der Hellenen vom Orient allerdings nothwendig in den Bereich der mythologischen Wissenschaft, da in Folge derselben wesentliche Veränderungen mit den Mythen vorgegangen wären: „das ganze Buch (der Prolegomena und nicht minder andere Schriften Müllers, besonders mehrere Abschnitte von „Orchomenos") redet gegen diese Ansicht."

„Um die Herkunft eines Mythus aus dem Orient annehmen zu dürfen, muß bestimmter Beweis verlangt werden entweder so großer innerer Uebereinstimmung, daß nur Uebertragung sie erklären kann; oder der andre, daß der Mythus ganz ohne Wurzel im Boden griechischer Localsage sei, oder endlich der, daß die Uebertragung selbst in der Sage ausgedrückt werde."[138])

Das Resultat seiner nach diesen Grundsätzen mit den betreffenden Mythen vorgenommenen Untersuchungen faßt Müller in den Prolegomena S. 334 zusammen, wo er einen Hauptwiderspruch des creuzerschen Systems gegen das seinige in der Ansicht erblickt, daß die Griechen ihre Mythen zum Theil schon gebildet von außen erhalten hätten, eine Ansicht, „als deren Stützen weder Kekrops, Danaos, Kadmos, noch auch die Uebereinstimmung einiger Symbole gelten könne."

Was zunächst die Symbole betrifft, so hält M. sie für so alt, als das menschliche Geschlecht, und für ebenso unwillkürlich, natürlich und nothwendig entstanden, als der Mythus.[139]) Sie finden sich also bei allen Völkern und stimmen vielfach bei den verschiedenen überein, ohne daß aber Symbol und symbolisch Dargestelltes bei verschiednen Völkern sich immer entspräche. „Wenn aber nun ein solches Entsprechen gefunden wird, so kann dies entweder in der gemeinsamen Natur beider Länder und Völker seinen Grund haben oder in äußerer Uebertragung; die man aber wohl überall, wo man wissenschaftliche Schlüsse darauf bauen will, entweder direct durch bestimmte Nachrichten über die Verbindung oder indirect dadurch, daß man die Unstatthaftigkeit der erstern Annahme zeigt, nachweisen sollte."[140])

Die religiösen Verbindungen zwischen Hellas und Aegypten insbesondere, deren Annahme Creuzer mit Herodot theilt, fallen bei Müller sämmtlich in soweit zu Boden, daß sie auf die Zeit nach Psammetich zurückgeführt werden; nur den Mythus von Busiris setzt er als älter: „offenbar ist er in der Zeit entstanden, da die Griechen in Aegypten zwar schon häufig landeten, aber vor dem wildfremden, sonderbaren Lande noch ein geheimes Grauen empfanden."[141]) — Kekrops' Abkunft von Sais, spät und schlecht bezeugt, ist gar nicht Mythe, sondern historisches Sophisma; Kekrops ist Autochthon. Auch die Verbindung von Neith und Athene ist nachpsammetichisch.[142]) — In der argivischen Genealogie (von Io bis Aegyptos und Danaos) ist Alles nach und nach durch Schlüsse und Analogien geworden und zwar nach der Hellenisirung Aegyptens.[143]) Die Sage von der Verwandtschaft der Aegypter und Argiver, zwar relativ älter, als jene von Kekrops, ist doch ebenfalls mehr eine wechselseitige Uebereinkunft befreundeter Völker und Priesterschaften, als eine wahrhafte Ursage.[144]) Io wurde Isis durch die Kuhgestalt; Danaos und Aegyptos kamen dadurch in Verbindung, daß Danaos ein Collectiv achäischer Helden war, und „die in Aegypten einfallenden und raubenden Griechen ihre Kämpfe, wie sie es auch in andern Gegenden thaten, in die Mythenzeit zurückschoben"; u. s. w.[145])

In Bezug auf Kadmos bemerkt M.: Die Bekanntschaft mit dem betriebsamen Handelsvolke der Phönicier war älter, als die mit den fremdenscheuen, bigotten Aegyptern, weshalb die Sage eher Anknüpfung mit jenen, als mit diesen suchte. Indessen kennen die ältesten Quellen eine phönicische Colonie in Theben durchaus nicht. Kadmos ist eine Gottheit der tyrrhenischen Pelasger (= thebanischen Kadmeer), welche ihn auch mit nach Samothrake nahmen (Kadmilos), wohin sie etwa 100 Jahre nach dem trojanischen Kriege den Kabirendienst brachten. Erst die homerische Zeit ist diejenige, wo phönicische Künste und Religionsideen nach Griechenland herüber zu kommen anfangen, wie Adonis zeigt. Durch schwache und wenigbedeutende Veranlassungen (z. B. Namensähnlichkeit von Thebä in Böotien und in Aegypten) entstand in der nachhomerischen Zeit die Annahme, Theben sei die erste Niederlassung der Phönicier, Kadmos aber wurde zum Repräsentanten aller phönicischen Einflüsse in Hellas.[146])

Die merkwürdige Uebereinstimmung der Märchen von Rhampsinits und von Hyrieus' Schatzhause erklärt M. so, daß die Sage ursprünglich hellenisch nach Aegyptens Hellenisirung dahin verpflanzt und vielleicht an eine ältere Erzählung von einem Schatzdiebstahle angeschlossen wurde. Aehnlich geschah es noch mit vielem andern Hellenischen (Proteus und Helena; Perseus zu Chemmis; die schwimmende Insel u. a.). Die Aegypter maßten sich dergleichen Sagen bald mit veränderten, bald mit unveränderten Namen an und gaben sie den Hellenen als ägyptisches Geschenk zurück.[147])

Die Erklärungsgründe für diesen Sachverhalt findet M. theils in dem Interesse der Dollmetscher, Hellenisches und Aegyptisches möglichst ineinander zu wirren (so auch die Götternamen); theils darin, daß der siebenjährige persische Druck (zur Zeit Herodots) die Aegypter drängte, sich nach äußern Stützen umzusehen; weshalb auch die Priester selbst nach hellenischer Sage und Weisheit haschten; der bereits zweihundertjährige Verkehr bot dazu Gelegenheit genug, und die Hellenen kamen den Aegyptern auf halbem Wege entgegen.[148])

„Herodot mit seiner ungemessenen Bewunderung des Morgenlandes .. und seiner übergroßen Ableitungssucht .. nahm alle Beziehungen, die ihm .. geboten wurden, mit der größten Bereitwilligkeit auf und sucht selbst beständig wechselseitig ägyptische Alterthümer durch hellenische, hellenische durch ägyptische zu erklären."[149]) Ueberhaupt fehlte es Herodot wie den andern großen griechischen Geschichtschreibern an der allgemeinen Herrschaft über die Masse des mythischen Stoffs, an Combination und dem nöthigen wissenschaftlichen Nachdenken. Namentlich war der Forschung hinderlich der Glaube an das wirkliche Dasein der Götter und die Meinung, daß alle Menschen von den Göttern dasselbe dächten.[150]) Auch hatte Herodot und seine Nachfolger ja durchaus über die hellenische Vorzeit keine eigenen Nachrichten: nur mythische konnten sie benutzen.[151]) So ist denn Herodot „in seinen Ableitungen aus Aegypten oft sehr wunderlich."[152])

Uebrigens gilt von allen jenen Neuerungen und Veränderungen der Mythologie und des Cults, welche zwischen Homer und Herodot fallen (und zu ihnen gehört auch das immer stärkere Hervortreten des mystischen Elements in der Religion vorzugsweise der chthonischen Gottheiten, welches sich bereits Jahrhunderte vor Homer zeigt, aber zu Homers Zeit noch sehr im Hintergrunde stand),[153]) dasselbe, wie von der ersten Entstehung des Mythus: „sie gestalteten sich von selbst durch das religiöse Bedürfniß der Zeit, durch die Einwirkungen andrer Religionen, durch den nothwendigen Einfluß veränderter Zustände und Verhältnisse; die Priester, ohne alle Mittel des Einflusses, haben gewiß am wenigsten dazu gethan."

— Es ist bekannt, wie sehr diese Grundsätze, denen sich im wesentlichen auch Welcker anschließt, sich in der deutschen mythologischen Forschung Geltung verschafft haben.[154]) Auch nach England aber sind dieselben gedrungen.

George Grote in seinem großen Geschichtswerke über Griechenland, welches allmählich in Deutschland immer mehr die so verdiente Beachtung findet,[155]) fußt wie überall, so namentlich auch in mythologischer Hinsicht durchaus auf deutscher Forschung, insbesondere Lobecks und O. Müllers. Seine Behandlung ist übrigens nicht die rein mythologische, sondern seinem historischen Zwecke gemäß eine Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des religiösen Bewußtseins der Hellenen, sowie der Veränderungen, welche im Laufe der Zeit, d. h. nach der zeitlichen Aufeinanderfolge der Schriftsteller, die einzelnen Mythen und Sagen, namentlich die letzteren, erlebt haben. Auch Grote nun erklärt Herodot für zu geneigt, ägyptische Einflüsse zu statuiren. Der griechische Glaube war, so weit unsre Nachrichten erkennen lassen, ein ursprünglicher, ein spontanes Product vieler verschiedenen Stämme und Oertlichkeiten, das erste des griechischen Geistes, der vollständige Inbegriff des Vorraths der Erkenntniß jenes Zeitalters. Erst seit Psammetich begann Aegyptens Einfluß und wirkte in verschiedener Weise zur Gestaltung des seit Hesiod in den Vordergrund tretenden mystischen Elements mit, neben asiatischen Einflüssen; ja nach seiner Aeußerung theilte Aegypten den Griechen die „Ader des Mysticismus" mit, der die ursprüngliche Einfachheit der homerischen Religion überwucherte. Besonders Dionysos und Demeter waren es, welche dadurch gehoben wurden; als Osiris und Isis wurden sie die „großen Recipienten" aller aus Aegypten entlehnten heiligen Gebräuche; u. s. w.[156])

— Freilich hat neuerdings auch die Herleitung wesentlicher Theile des hellenischen Pantheons aus Phönicien bedeutende Vertreter gefunden. Gesenius hat einen wesentlichen Anstoß gegeben; auch Ewalds Forschungen sind von größter Wichtigkeit. Das Hauptwerk ist hier bekanntlich das von Movers. Früher hatte Buttmann auf eine sehr eigenthümliche, geistvoll und gelehrt durchgeführte Weise die griechischen mythologischen Namen mit den orientalischen, namentlich den semitisch-biblischen in Verbindung gesetzt.

Andrerseits haben die so sehr geförderten **indischen** Studien und die durch die sprachvergleichenden Forschungen immer wissenschaftlicher gestaltete Etymologie [157]) eine Beschränkung auf die **arische** Herkunft der griechischen Religion in allen ihren Haupttheilen nahe gebracht. Bis zum Extrem hat kürzlich diese Richtung **Gottfr. Muys** [158]) ausgebildet. Von ihm wird auch bei den am allgemeinsten für orientalisch-semitisch gehaltenen Gestalten, als Aphrodite, Kabeiroi, Kadmos, Linos, Sabazios, selbst Melikertes u. a. auf etymologischem Wege der urgriechisch-arische Ursprung verfochten, und in 2 Schlußabhandlungen der Urzusammenhang des hellenischen Volkes mit den asiatischen von Armenien her über Phrygien und Thrakien behauptet.

Durch die auf diesen und anderweitigen Gebieten, besonders auch auf dem der Kunstgeschichte, gemachten Fortschritte sind nun allerdings der mythologischen Wissenschaft manche der müllerschen Ansicht noch unbekannte, zum Theil sie in nicht geringem Maße modificirende Aufschlüsse zu Theil geworden. Doch bleibt die Grundlage dieser Ansicht, die wesentliche Selbständigkeit der griechischen Religion gegenüber den Einflüssen des Orients (abgesehen von den Einflüssen in der Urzeit), namentlich aber gegenüber Aegypten, bis auf den heutigen Tag die am meisten anerkannte.

So sagt **L. Preller**: „Daß ausländische Elemente eingedrungen sind, ist nicht zu verkennen; aber nirgends ist dieser Einfluß so groß gewesen, daß er die Eigenthümlichkeit der hellenischen Mythenbildung bedingt hätte.“ Herodots Ansicht also über den ägyptischen Ursprung der pelasgischen Götterwelt muß theils ganz verworfen, theils bedeutend modificirt werden. [159]) „Der Einfluß des Orients ist von Herodot jedenfalls übertrieben, und hat überhaupt einer von jenen entlegneren Culturstaaten des Orients stattgefunden, so ist derselbe weit eher von den Phöniciern und den ihnen theils verwandten, theils von ihren Bildungselementen ergriffenen Völkern und Staaten Kleinasiens und Kreta's abzuleiten, als von den Aegyptern.“ [160])

So wichtig daher das Studium der comparativen Mythologie ist, so sehr muß man sich hüten, sich dabei von den Alten zu Mißgriffen verleiten zu lassen. [161]) „Die Griechen selbst wurden mit den Völkern des Orients bekannt, als ihre Mythologie schon mit sich fertig war. Aus Eitelkeit haben sie selbst ihre Sagen und Stammbäume mit denen des entfernten Orients zu verschlingen gesucht; eine Richtung, welche hernach, zur Zeit der jonischen Historie zu einer Art von Aegyptomanie, noch später, seit Alexander, zu einer Art von Indomanie wurde. Auch die neuern Mythographen vor Voß und Müller haben Hellenisches und Aegyptisches oder sonst Orientalisches, trotzdem daß der Geist dieser Religionen ein in der Wurzel verschiedener ist, mit Gewalt über Einen Leisten gespannt und auf diesem Wege sehr viel Verfehltes zu Tage gefördert. Als dazu noch das Gespenst der Urreligion und die Aegyptomanie und Indomanie der neuern Zeit hinzutrat, wurde der Wust vollends arg, und es ist Voß und Müller nicht genug zu danken, daß sie solcher Verwirrung vor der Hand durch scharfe Absperrung ein Ende gemacht und den griechischen Mythologen genöthigt haben, die Gründe und Ursachen der Mythenbildung nicht in den verwitterten Zügen ägyptischer Thierkreise, babylonischen Sterndienstes, indischen Lingamdienstes u. s. w., sondern in dem eignen Busen und bei den eignen Zuständen Griechenlands und der Griechen zu suchen“ [162])

Diesen Grundsätzen entspricht die Einzelausführung in Prellers griechischer Mythologie. Im ganzen erscheint hier Alles als rein griechisch. Doch stößt die Untersuchung nicht selten auf orientalische Einflüsse, besonders phönicische. [163]) Von einer directen Herleitung einzelner Gottheiten, geschweige denn der meisten aus Aegypten findet sich Nichts. Nur daß bei der Iogruppe bemerkt wird, sie sei „einer der schlagendsten Beweise für die tiefgewurzelte Ueberzeugung von einer sehr alten Verbindung zwischen Griechenland und Aegypten;“ und bei der Danaossage, es zeige sich in ihr „eine merkwürdige Vermischung von einheimischen und ausländischen Elementen, welche jedenfalls auf frühe Bekanntschaft der argivischen Staaten mit den Traditionen des Mittelmeers bis Libyen und Aegypten schließen lassen.“ [164]) Kekrops ist Autochthon; Athene ohne Verbindung mit Neith; selbst Athene Onka ist altgriechisch; u. s. w. [165]) Bemerkenswerth ist die Uebereinstimmung Prellers mit O. Müller in Betreff des Alters und der Verbreitung der mystisch-chthonischen Religionen. [166])

Gleichzeitig mit Prellers Werk erschien **E. Gerhards** griechische Mythologie. Wer sich der Aeußerungen Creuzers über diesen Gelehrten erinnerte, [167]) der wird die Erwartung gehegt haben, daß Gerhards System in den Grundvoraussetzungen, somit auch in der Annahme jenes ausgedehnten Zusammenhangs mit Aegypten der Symbolik zustimmen werde.

Allerdings hat dieser Gelehrte mit seinen mythologischen Forschungen den beschränkten griechischen Boden weit überschritten; gibt er doch am Schlusse seines Werkes in einem Anhange: „mythologische Parallelen“, welche er selbst [168]) als Versuch einer vergleichenden Mythologie bezeichnet, und stellt hier die griechische Religion unter die Beleuchtung der gesammten religiösen Entwicklung des polytheistischen Alterthums. Da ist nun, abgesehen von dem Urzusammenhang, in welchem Hellas bei der von Gerhard angenommenen ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts mit den sämmtlichen andern Religionen steht, und vermöge welcher sich in der ägyptischen, wie in

der indischen u. a. Religionen vielerlei „Vorbilder" der griechischen mythologischen Gestaltungen nachweisen lassen, — auch außerdem für die ausländische Herkunft der griechischen Gottheiten Bedeutendes eingeräumt. Namentlich werden die semitischen Einwirkungen geltend gemacht in einem Umfange, daß „die Gesammtheit des griechischen Götterdienstes theils aus arischer, theils aus semitischer Wurzel abgeleitet wird, wofür es an Land- und Seeverkehr bereits seit den Urzeiten Griechenlands nicht fehlte Während vom innersten Asien her die Himmels- und Lichtgottheiten des arisch-japhetischen Menschenstamms als Zeus und .. Apollon in Hellas erschienen, und auch der Feuerdienst für Athene und Hestia sammt den Anfängen heroischer Sage aus gleicher indisch-persischer Quelle dorthin gelangt sein mag, hatte noch mehr der semitische Völkerstamm seine weiten Verzweigungen eben dorthin gewandt: seine orgiastischen Culte der Kybele und Artemis sowohl, als des Dionysos und Ares schlugen neben dem Heradienst durch Thrakien sowohl, als von Kreta und Lydien aus in Griechenland ihre Sprossen, denen phönicische Schiffer den assyrischen Aphroditedienst, den .. tyrischen Herakles, die Kabiren und Dioskuren, wahrscheinlich auch den Poseidon, den Hermes und den Hephästos zuführten." Dagegen von einem mittelbaren oder directen Zusammenhang mit Aegypten ist bloß bei Demeter — Isis die Rede und zwar ziemlich hypothetisch. Und doch ist in dieser Schlußbetrachtung dem Ursprunge der griechischen Götter aus der Fremde „noch mehr eingeräumt worden, als im Verlaufe des Werkes." [169])

Hier heißt es denn, um nur Eine Stelle anzuführen: [170]) „Das Gewicht solcher Ableitungen (griechischer Götter aus Aegypten, wie Herodot u. a. sie aufstellen), welche durch die historische Kritik im Einzelnen oft entkräftet worden sind, unterliegt im allgemeinen den Zweifeln, die theils aus der vor Psammetich nur durch Vermittlung asiatischer Völker denkbaren Berührung zwischen Aegypten und Griechenland, theils aus der innerlichen Verschiedenheit der beiderseitigen Götternamen und Götterbegriffe, Opfergebräuche und Religionsinstitute hervorgehn. Sichere Einflüsse Aegyptens auf griechischen Cultus und Mythos beginnen erst in der geschichtlichen Zeit, und zwar mögen Ammon, Serapis und Isis, es mag desgleichen die Sage von Busiris nicht eher in Griechenland eingeführt worden sein, als auch die Rückwirkung griechischer Sage im Perseus zu Chemmis sich kundgibt."

— Nach allem dem scheint es nun mit der ägyptischen Herkunft der hellenischen Götter, scheint es mit Herodot und Creuzer schlimm genug zu stehen. „Wer die Stimmung gewisser Kreise in Deutschland kennt, sagt Bunsen, der weiß, daß es darin zum guten Tone gehört, nicht allein Creuzers Symbolik, sondern den ganzen Gegenstand als durchaus abgethan anzusehen. Es gilt hienach für ein „Verbrechen gegen die Wissenschaft", den europäischen Veteranen dieser Forschung mit Anerkennung zu erwähnen, obwohl ihn auch der Gelehrteste, welcher seine Symbolik gelesen und in diesem Gebiete gründlich geforscht hat, selbst bei der größten Abweichung in Methode und Ergebnissen nicht ohne Dankbarkeit wird nennen können. [171]) — Creuzers unsterbliches Verdienst bleibt die Nachweisung ursprünglicher, tiefer metaphysischer wie ethischer Gedanken in der ägyptischen Religion. Sein Hauptmangel ist die Unkenntniß des Hieroglyphenschlüssels." [172])

Indessen sind im Laufe des letzten Jahrzehends doch auch Vertheidiger der herodoteisch-creuzerschen Ansicht aufgetreten, welche ihre Sache im ganzen Umfange, ja über denselben hinaus, mit großer Energie und Begeisterung verfechten.

Im Jahre 1846 erschien in Halle das erste Heft der „Hellenika" von L. Roß. Derselbe Gelehrte ließ nachher noch ein Heft folgen und verschiedne andre Schriften und Aufsätze, in denen er die gleiche Ansicht vertrat. Er fand mehrfache Beistimmung; eine Zusammenfassung der geltend gemachten Behauptungen und Gründe gab L. Mercklin in der Rede „über den Einfluß des Orients auf das griechische Alterthum; Dorpat, 1851."

Roß erklärt der ganzen neueren, seit Wolf-Niebuhr-Müller die deutsche Wissenschaft beherrschenden Richtung unumwunden den Krieg. Er charakterisirt sie als „vermeinte kritische Behandlung der Erforschung des Alterthums," welche aber auf bloß subjectivem Dafürhalten beruhe, verbunden mit „fanatischer Ueberschätzung der Griechen," denen man ihr Alter „abmäkele und abfeilsche," um ihre Originalität in allen Stücken aufrecht zu halten. [173]) Seine eigne Forschung, von Gerhard [174]) als „altgläubig" bezeichnet, stützt Roß vorzugsweise auch auf dreizehnjährige Augenzeugenschaft gegenüber den Forschungen „im Studirzimmer." [175]) Der Augenschein beweise, daß zwischen diesen sich so nahe liegenden Küsten von jeher steter Verkehr, nur hie und da wie in den nächsten Zeiten vor Psammetich durch äußere Hindernisse unterbrochen, habe stattfinden müssen. „Es ist ein thatsächliches geographisches Verhältniß, daß sich nach unsrer bisherigen geschichtlichen Erfahrung gar keine so niedrige Stufe der menschlichen Entwickelung denken läßt, wo nicht die Küsten und Inseln des ägäischen Meeres in Wechselbeziehung gestanden hätten;" ja wäre man selbst noch „auf ausgehöhlten Baumstämmen" gefahren. [176])

Aber auch andre Instanzen werden geltend gemacht. „Die Monumente für sich allein

genügen, den Gang der Kunst von Land zu Land nachzuweisen; als Ausgangspunkt aber ist immer dasjenige Land vorauszusetzen, wo jede Kunstform ihre Entstehung genommen, und wo sie heimisch ist. So deuten nun auch die Denkmäler Griechenlands in der weitesten Ausdehnung, von der Buchstabenschrift bis zu den riesigsten Bauwerken [177]) theils auf Aegypten, theils auf Kleinasien, theils auf die phönicische Küste mit ihren Binnenländern noch heute zurück. Und zu diesem Zeugnisse, das wir mit unsern Augen zu fassen, mit unsern Händen zu greifen vermögen, gesellt sich die übereinstimmende, uralte und in den ältesten Quellen beziehungsweise gleichzeitige Ueberlieferung des griechischen Volkes, welche namentlich auf dem Felde der bildenden Künste ganz übereinstimmend auf Aegypten und Vorderasien hinweist als auf die Länder, die in früher Civilisation ihnen weit vorangegangen seien, und von woher ihnen Einwandrer und Handelsverkehr die Keime dieser Künste zugeführt, oder wo sie selbst sie geholt haben. Mit welchem Rechte verwerfen wir die schriftlichen Urkunden da, wo die Monumente für sich allein sprechen? mit welchem Rechte setzen wir bei den Griechen lieber erdichtete, als eine wahre Kenntniß ihrer Vorzeit voraus? zumal da dieselben einen Reichthum von Zeugnissen und Urkunden, von Denkmälern aller Art, die uns jetzt abgehen, vor Augen hatten; da auch die Schrift bereits durch Kekrops und Danaos, vielleicht schon von Inachos direct aus Aegypten, durch Kadmos auf einem Umwege über Phönicien eingeführt war, und sie demnach Maßstäbe hatten, die geschichtliche Wesenheit der neuerdings in Nebelbilder aufgelösten Persönlichkeiten, eines Orpheus und Linos, eines Herakles und Oedipus, eines Theseus und Agamemnon u. s. w. daran zu messen. [178]) Mit welchem Rechte ziehen wir die beliebigen Phantastereien des Einen und des Andern, die oft toto coelo von einander abweichen, der klaren, sichern, organisch in sich zusammenhängenden Ueberlieferung vor?" Roß geht vielmehr von dem Standpunkte aus, daß wir diese Ueberlieferung des Alterthums in Masse vertrauensvoll entgegen nehmen müssen. [179])

Dazu treibt uns übrigens außer den eigentlichen Monumenten nach Roß noch vielerlei. Zu einer Zusammenfassung der sämmtlichen Hauptgründe für seine Ansicht regt ihn die Beschreibung der Rundschau an, welche er auf der Insel Aegina genossen habe. [180])

„Man braucht nur, sagt er hier, auf die Sculpturen von Niniveh und neben ihnen auf die Werke der Pharaonen aus der 19. Dynastie, auf die ältern Bildwerke von Xanthos, das Löwenthor von Mykenä, den Fries von Assos, die münchner Aegineten, die selinuntischen Metopen, sowie auf die etruskischen Zeichnungen und Reliefs, die griechischen Vasen des s. g. ägyptisch-phönicischen Styls und des frühern dorischen, endlich auf die weitverbreiteten Münzen mit phönicischer Schrift zu sehen, um sich den großen innern und äußern Zusammenhang der Kunst bei den alten Völkern um die Osthälfte des Mittelmeers . . anschaulich vor die Augen zu führen. Wenn man auch den unausbleiblichen kleinen Modificationen . . alle mögliche Rechnung trägt, so bleibt doch des Gemeinsamen so unendlich viel übrig, daß sich diese Erscheinung ohne die Annahme eines gegenseitigen und lebhaften Verkehrs, einer unausgesetzten Wechselwirkung, eines bewußten und absichtlichen Lernens und Nachahmens der Völker von einander gar nicht erklären läßt.

Einen solchen Austausch und Verkehr aber führten einerseits die Kriege herbei, die Bildung großer Monarchien durch die ägyptischen und assyrischen Eroberer und das Auseinanderfallen derselben, wonach sich die Theile zu neuen Ganzen wieder zusammen stellten; — andrerseits friedliche Mittel, die Ausbreitung religiöser Systeme, der Handel, Auswanderungen und Niederlassungen von Küste zu Küste und der uralte Sklavenhandel, der die fremdartigsten Elemente durcheinander würfelte.

Das Gemeinsame und Uebereinstimmende zeigt sich im Größten wie im Kleinsten, in Form wie Inhalt der Kunstschöpfungen: von der Anlage der Festungen, Tempel und Gräber bis zum Hausgeräthe, den Thonvasen, dem Goldschmuck und den geschnittenen Steinen, den Skarabäen der Aegypter, Kleinasiaten, Etrusker und Griechen. — Die Kriegs- und Rennwagen in den Grabgemälden der Etrusker, auf den Vasen der Griechen, an den Wänden der Aegypter und Babylonier sehen sich so gleich, daß wir sie mit kaum merklichen Aenderungen vertauschen könnten, ohne es wahrzunehmen; [181]) wie bei Homer stürmen die assyrischen und ägyptischen Könige auf den Bildern in der Schlacht auf solchen Wagen voran; wie dort, so ragen auch hier Könige und Götter über die andern hervor. — Vor dem Kampfe werden dort die Geschicke der Helden gewogen, wie in Aegypten das Verdienst der Seele nach dem Tode; wie dort von Charon über den Styx, so werden hier die Leichen über den Nil gefahren. Die Sirene mit Jungfrauenantlitz ist dieselbe in Aegypten, Etrurien und

Griechenland; die Chimära Lykiens, die andern fabelhaften Thiergestalten der Assyrier und Babylonier wiederholen sich auf den ältesten griechischen Vasengemälden. Ebenso ist die polychromische Bemalung der Statuen und Bauwerke am Nil wie in den andern alten Hauptländern verbreitet.

Ein besonders charakteristischer Zug liegt in der Gemeinsamkeit der Sitten, Lebensgewohnheiten, Kleidertrachten. (Faltung der Gewänder, sorgfältige, künstliche Ordnung und Ringelung des Haars bei allen civilisirten Völkern). Gerade dies, weil bloß conventionell, beweist mehr, als größere Sachen, in denen mehr die Gesetze einer inneren Nothwendigkeit herrschen. War der Völkerverkehr zu jener Zeit lebhaft genug, um die Erfindungen der Haarkünstler von Land zu Land zu verbreiten, mit welchem Rechte wollen wir da noch die Verbreitung der edleren bildenden Künste .., die Entstehung der dorischen Säule aus Aegypten u. s. w. ableugnen oder am Ende Alles auf einen Zufall reduciren? .. Die gesammte alte Kunst gerade in ihrer frühern Epoche bildet ein organisches untrennbares Ganze."

Auf einen Umstand macht Roß noch aufmerksam,[182]) der für unsern Zweck namentlich zu den bedeutsamsten gehört: „Der eigentliche Wendepunkt ist hier die auf dem Gebiete geschichtlicher Forschung folgenreichste Entdeckung unseres Jahrhunderts .., die Entzifferung der Hieroglyphen. Sie hat bereits den Namen der Ionier auf den Denkmälern aus der Zeit des großen Ramesses gezeigt: sie hat auch Manetho bestätigt, somit die von diesem gemeldeten Eroberungszüge des Sesostris bis Thrakien und die kolchische Colonie. — Da ließ sich denn die Möglichkeit, die unabweisliche Gewißheit frühester ägyptischer Einflüsse auf Vorderasien und auf das südöstliche Europa nicht wohl länger in Abrede stellen."

Mercklin fügt der rossischen Beweisführung, die, wie man sieht, vorzugsweise auf Kunstvergleichung sich beschränkt, Mehreres hinzu, was auf den religiösen Zusammenhang noch unmittelbareren Bezug hat: so die Uebereinstimmung von ägyptischen und hellenischen Götternamen und -Begriffen, mehrfache Aehnlichkeiten in den Formen des Cultus u. s. w.[183]) Auch hebt er die Bedeutung der Hyksos hervor.

Was aber hier nur andeutungsweise vorliegt, das ist von einem andern Gelehrten systematisch ausgeführt mit einem Erfolge, daß man schon von einer Schule desselben sprechen kann. Es ist E. Röth, dessen Hauptwerk: „Geschichte unsrer abendländischen Philosophie," zu Mannheim 1846, also gleichzeitig mit Roß' Hellenika erschienen, schon durch den Titel seines ersten Bandes: „Die ägyptische und die zoroastrische Glaubenslehre als die ältesten Quellen unsrer speculativen Ideen," — anzeigt, wie eng dasselbe mit der uns beschäftigenden Frage zusammenhängt. Leider hat der Verfasser vorliegender Abhandlung eine Bekanntschaft mit diesem Werke aus eigner Anschauung nicht möglich machen können. Was hier folgt, ist hauptsächlich aus den Schriften von J. Braun, einem Schüler Röths, entnommen.[184]) Außerdem aus einem Aufsatze von Ad. Helfferich: „Professor Röth und seine Schule,"[185]) wo namentlich auf ein Werk eines andern Schülers von Röth, J. Kruger, Rücksicht genommen wird.[186])

Was zunächst an dieser Schule auffällt, das ist ihr ungewöhnlicher Eifer in Verwerfung der bisher gangbaren Ansichten, ihr Enthusiasmus in Anpreisung ihres Meisters. Kruger meint, O. Müller habe seinen Blick durch ausschließliche Beschäftigung mit den „Balgereien der Megarenser u. s. w." zu sehr verengt. Dieser „Gottsched des 19. Jahrhunderts sei ein bloßer Gedächtnißgelehrter und beschränkter Fachmensch; Röth dagegen sei ein Genie, ein echter Philosoph, kein solcher, der das „Universum aus seiner Schlafmütze heraus construire." — Braun behauptet, das röthische System erst gebe endlich nach langem Irrsal der Wissenschaft festen Boden; ägyptischen Quaderbau statt zerfallender Nilschlammhütten; — es biete ihr den Schlüssel, den griechischen Götterhimmel in seinen letzten Tiefen aufzuthun: jede einzelne Figur desselben erhalte hier erst ihren Heimathschein; — es schiebe eine ganze Last unnützer Bibliotheken bei Seite und zeige den grünen Boden der Geschichte.

„Unser Hauptinteresse wäre, so bezeichnet Braun die Tendenz dieser Schule, dem Culturzusammenhange aller alten Völker nachzuspüren, ohne welchen wir eine Einzelcultur nie verstehen werden.. Dieser Zusammenhang ist vorhanden und muß seit Röth vollends ans Licht treten."[187])

Ueber das Verhältniß Aegyptens zu Hellas in religiöser Beziehung, auf welches wir hier unser Augenmerk richten, verbreitet sich hauptsächlich Braun. Wie er Aegypten überhaupt als den Ursitz der Cultur betrachtet, von wo aus auch die assyrisch-babylonische und die hebräische Bildung entsprungen sei, (woneben freilich das urzoroastrische, hochasiatische, arische System genannt wird), so

liegt denn namentlich auch „der ganzen griechischen Religion außer den Begriffen, die sie aus Asien bezogen hat, wesentlich das ägyptische System (natürlich nach Röths Fassung) zu Grunde.[188]) Dies ist aber nicht durch Aegypter, sondern durch Phönicier dahin gebracht worden.

„Der wahre Boden griechischen Götterdienstes nemlich ruht bekanntlich in den Pelasgern. Dieses sind höchst wahrscheinlich jene phönicischen (genauer philistäischen) Stämme, welche einst eine verhaßte Gewaltherrschaft über Aegypten behauptet haben." Es sind die Hyksos, die auch in Aegypten später Philistäer hießen, wenn man dem Herodot die Pyramiden als benannt nach einem Hirten Philitis, wenn auch irrthümlich, bezeichnen konnte. Aus Aegypten vertrieben gingen sie nach Phönicien, zum Theil aber übers Meer nach Kaphthor, wahrscheinlich die bis in späte Zeiten phönicische Insel Kreta. .. Von hier sind einige Schwärme weiter gezogen und haben da und dort auf der kleinasiatischen Küste, in Griechenland und schließlich auch in Etrurien Fuß gefaßt. Der Name Pelasger ist auf Peleschet zurückzuführen.[189])

„Diese Hypothese ist uns unentbehrlich zum Verständniß griechischer Cultur, und es gibt keine andre Brücke der Vermittlung. Ein ganzes Volk muß es gewesen sein, das den Grund griechischer Götterdienste bis in die Hochthäler von Epirus und Arkadien hinauf legte, und reichen dazu einzelne späte Colonien nicht aus. Was diese (spätern) mitbringen, ist immer unter älteren Namen, die auf pelasgischen Ursprung deuten, anderwärts schon vorhanden. Der Grund aber ist das ägyptische System: die Religion der Pelasger war die ägyptische. Sie hatten in Aegypten Zeit gehabt, die dortige Cultur anzunehmen. Demgemäß ist der größte Theil auch des phönicischen Glaubenskreises wesentlich eine Uebersetzung aus dem Aegyptischen, wie Röth (I, 243 ff.) meisterhaft darthut."

Daß aber Phönicier es waren, welche das ägyptische System nach Hellas brachten, dafür zeugen die vielen phönicischen Namen griechisch-ägyptischer Götter; dafür zeugt auch, daß alles das im Griechischen fehlt, was auch im phönicischen System von ägyptischer Lehre fehlt, also erst nach dem Abzug der Phönicier sich in Aegypten ausgebildet hat; denn die Pelasger konnten naturgemäß nur das mitnehmen, was damals schon vorhanden war. Daher fehlte ihnen die Lehre von der Seelenwanderung. Ebenso ist höchst auffallend, wie auch in der Architekturgeschichte der Griechen nur solche Formen vorhanden sind, wie das altägyptische Reich vor dem erzwungnen Abzug der Phönicier sie kannte; (der dorische Stil). Im weitern Verlaufe seiner Werke führt Br. dann ganz wie Roß, nur noch in ausgedehnterem Maße, noch viele Beweise aus der Kunstgeschichte an für die Abstammung der griechischen Kunst aus Aegypten.

Die Pelasger nun gingen unter, ihre Götterbegriffe aber wucherten in Hellas fort. Allein falls auch das ägyptische System unversehrt und geschlossen auf griechischem Boden ankam, so mußte es unrettbar und früh aus den Fugen gehn. Im Phönicierlande, wo es eine stehende Priesterschaft, eine heilige Literatur gab, blieb Alles beisammen. Bei den Griechen, denen der Priesterstand fehlte, der eine Ueberlieferung hätte tragen können, und die selbst noch auf unterer Bildungsstufe standen, konnte jenes System nicht einmal begriffen werden. Deshalb wurde es hier nach und nach „zersungen"; es ist hier ganz in Trümmer gegangen und umgebildet.[190])

Näher bilden die ägyptischen Gottheiten nach Röth-Braun 3 Schichten; die erste etwas roh pantheistischer Art mit großen kosmischen Mächten. „Was konnten die Griechen daraus machen, welche die sinnvollen ägyptischen Namen nicht verstanden? — Es konnte nicht fehlen, daß für die Griechen menschenähnliche Wesen daraus wurden, da die verschiedenen Namen, welche die genannten Gottheiten in verschiedenen Gegenden Aegyptens und nach ihren verschiedenen Auffassungen führten, nur zu leeren Eigennamen werden konnten, — und zwar wurden aus jedem ägyptischen Götterbegriff soviele griechische verschiedene Wesen, als jener verschiedene Namen zählte."

Die Hauptmasse der griechischen Mythologie aber bildete die dritte Schicht: das vergötterte Königsgeschlecht des Osiris mit seiner Sagengeschichte, offenbar wegen der Menschenähnlichkeit ihrer Figuren: aus der Familie des Osiris wurde die Familie des Zeus; daneben wurden auch einige kosmische Götter in dieser Familie untergebracht. Gerade diese röthsche Anschauung, daß die Osirissage Nichts sei, als eine alte Königsgeschichte, ist für das Verständniß der griechischen Religion so unendlich fruchtbar, daß man sehr Unrecht thut, dagegen zu polemisiren, Osiris wieder unter die ältesten Götter zu schieben und „in der Skandalgeschichte jenes Königshauses voll Brudermord und Nothzucht allerlei tiefre Ideen zu suchen."[191])

Dabei ist nun aber nicht aus den Augen zu verlieren, daß die Griechen bei Ankunft der Pelasger nicht etwa ohne Religion waren. Echt griechisch-asiatisch sind jene Naturwesen, wie Zeus als Himmels- und Wettergott u. s. w. Aber diese zwei Glaubenskreise durchdrangen sich: der hellenische Naturgott Zeus hat seine Familiengeschichte aus der Geschichte des Osiris. „Das Wörtchen: „Warum?" das (auf diesem Gebiete) im Aegyptischen überall so streng Befriedigung fordert und erhält, findet im Griechischen nicht mehr statt. Genug es ist so;" u. s. w. [192])

Ein Einblick in die Einzelheiten dieses Systems muß hier unterbleiben; wir deuten bloß Einiges an:

Als Beweis für den ägyptischen Ursprung hellenischer Götter gibt Braun den Gleichklang vieler Namen: Phtah — Hephästos; Anuke — Onka; Ehu — Eos; Eri-n-ore — Erinys; Okkam — Okeanos; Nahal — Nil — Nahar — Nereus; Reto — Leto; Joh-pe-Thot — Japetos; Tme — Themis; Hekte — Hekate. [193]) Hie und da ist auch ein ägyptischer Name unverändert erhalten: Titanen; Typhon; Pan. [194]) Manche ägyptische Namen sind ins Griechische übersetzt: Netpe — Rhea (Fließende); Sate — Phöbe (Helle); Seb — Kronos (Zeit). [195]) Einzelne sind aus ägyptischen Namen „offenbar" corrumpirt: Typhon zu Pytho. [196]) Manche Wörter sind in phönicischer Form nach Hellas gekommen: „Ai-linu" — Linos; Adonis; Jachoh — Jacchos; Jachaveh-Hadad — Hyes-Attes; Joledeth — Eileithyia [197]) u. a.

Einer besondern Erwähnung verdient p. 165: Horus siegt über Antaios-Typhon (Apollo über Pytho); er tödtet ihn mit Isis Hülfe. Daher Isis bei den Griechen den Namen Bore-Seth-Tödterin = Boressestödterin = Persephone bekommen hat: Bore-Seth ist nemlich der gewöhnliche ägyptische Name des Typhon. — Wenn Horus und Apollo übrigens verglichen werden, so steht die griechische Fassung hinter der ägyptischen zurück. „Was bleibt Apollo ohne seine Gestalt? Er ist Nichts, als Lord Apoll, der nicht zu arbeiten braucht, der höchstens einige Abenteuer hat und dennoch bewundert wird. Sein Urbild, der sperberköpfige Horus, arbeitet ernsthaft im Todtengericht, sein Sieg über Typhon war ein Sieg über das böse Princip, Befreiung Aegyptens, nicht bloß ein gelegentliches Abenteuer, wie Apolls Sieg über Pytho. Apoll hat Alles dergleichen genial von sich abgestreift, und eben darin liegt der Reiz seiner Gestalt." [198])

Mehrere Male wird die ägyptische Abstammung durch die gleichartige Bildung klar, welche beide Nationen gewissen Göttern gaben: Eurynome, die Fischgestaltige in Arkadien, = Derketo = Pascht; Phtah — Hephästos. [199]) — Auch die Symbole leiten hie und da auf die rechte Spur: so die Feder, welche bisweilen die Musen auf dem Kopfe tragen, wie im Aegyptischen die Feder den Anfangsbuchstaben ihres Namens bildete und als solcher von der Me oder Tme, der Muse Themis, auf dem Kopfe getragen wurde. [200]) Einen besonders willkommnen Vermittlungspunkt neben einigen andern für die Zusammengehörigkeit von Neith und Athene, welche durch die „historische Thatsache" von Kekrops' Uebertragung des saitischen Dienstes nach Athen einmal feststeht, sonst wegen der Verschiedenheit der saitischen „Mutter" und der athenischen „Jungfrau" wohl Niemanden einfallen würde, bietet Neiths Symbol des Geiers. „Der Geier ist das Bild der Mütterlichkeit; diese Geier sehen wir in der Schlacht über dem Haupt des Königs gegen den Feind gewandt schweben: so wird Neith kriegerische Göttin, somit auch leicht wieder zur Jungfrau."

Merkwürdig ist, daß sich durch Combination von Seite 140, wo Hathor der Aphrodite verglichen, und Seite 168, wo dieselbe Hathor „als Göttin des untern Raums in der Wächtergestalt des Hundes" mit dem Kerberos der Griechen parallelisirt wird, — eine nahe Beziehung Aphrodite's und des Kerberos herausstellt.

Schließlich nur noch die Mittheilung, daß Osiris der Gestaltung von drei griechischen Göttern den Stoff geliefert hat, nicht bloß von Einem, wie Herodot glaubte. „Seine oberweltlichen Schicksale und Thaten sind auf Zeus übertragen; seine unterirdischen, als Herrschers der Unterwelt, auf Hades;" dazu hat sich dann auch noch aus ihm der Weingott Dionysos entwickelt. [201])

Helfferich urtheilt a. a. O. über dies System so: „Die griechische Mythologie ist nach demselben nichts Anderes als die entstellte Fratze eines von der ägyptischen Priesterweisheit ausgebildeten Systems, wovon jedoch den Griechen nur Bruchstücke bekannt geworden, die unverstanden und aus ihrem rechten Zusammenhang gerissen endlich zu einem verworrenen Gewebe widerspruchsvoller und bedeutungsloser Fabeln geworden sind. Aber näher besehen ist jenes angebliche System nur ein modernes Product übel angewandter Gelehrsamkeit im Dienste einer vorgefaßten Meinung, die aus

theils unzuverlässigen, theils unverstandnen Andeutungen der verschiedensten Art und Zeit herausliest, was ihr beliebt, und hinzudichtet, was ihr gefällt." Keineswegs fehlt es an leuchtenden Gedankenblitzen; — aber die Wahrheit wird sich doch nicht etwa nur durch den finden lassen, der in Siebenmeilenstiefeln über ihre Indicien dahinschreitet! [202])

— Ganz neuerdings ist E. Curtius in der Brochüre: „die Jonier vor der jonischen Wanderung, 1855;" — mit einer Ansicht hervorgetreten, die, falls sie sich bewährte, auch für unsere Frage von größter Wichtigkeit wäre. Würde sie doch eine Vermittlung der streitenden Meinungen bilden, wie eine solche schon in der ersten Auflage von Bernhardy's griechischer Literaturgeschichte als wünschenswerth bezeichnet wurde. [203])

„Bis jetzt, sagt der Verfasser, mußte man auf der einen Seite K. O. Müller Recht geben, der die unhaltbare Form der Einwanderungssagen nachgewiesen hat; man mußte gerechte Bedenken tragen, Semiten oder gar Aegypter als Gründer hellenischer Staaten, ihre Nachkommen als Verwalter griechischer Priesterthümer anzuerkennen. Andrerseits aber war es doch nicht leicht, sich bei der Auffassung Müllers zu beruhigen, wenn er alle Verknüpfungen von Athen und Böotien mit Aegypten und Syrien für lauter künstliche Combinationen und historische Sophismen ausgeben wollte, zu denen erst die Eröffnung Aegyptens durch Psammetich Anlaß gegeben haben sollte. Dazu sind wahrlich, wie jeder auf diesem Gebiete Forschende längst gefühlt haben muß, die Verbindungsfäden zu tiefliegend und viel zu mannigfaltig.

Seitdem wir nun die Jonier als Asiaten kennen (und das ist eben Curtius' These, daß es nicht erst seit der dorischen Wanderung Jonier in Kleinasien gab, sondern daß hier ihr ursprünglicher Sitz war), [204]) können wir der Ueberlieferung ihr volles Recht lassen, welche in zahlreichen und ursprünglichen Sagen die Culturanfänge und Staatengründungen im eigentlichen Hellas an überseeische Einflüsse anknüpft, ohne daß dadurch die Reinheit griechischer Nationalität aufgehoben wird: denn das ist bisher das Ergebniß aller eingehenden Forschung — ein Ergebniß, das erst durch Beweise des Gegentheils umgestoßen werden kann, — daß soviel auch die griechische Nation an fremdartigen Einwirkungen erfahren hat, sie dennoch im ganzen und großen nur gleichartige Volkselemente bleibend in sich aufgenommen und als ihre Bestandtheile ausgebildet hat." [205])

Die griechische Nation, eine Abzweigung der aus den armenischen Ursitzen entstammten phrygischen Nation, gliederte sich in Kleinasien in zwei Hauptstämme, deren einer, eben die Jonier, die Westküste dieser Halbinsel besetzte, der andere durch Thracien und Macedonien nach Westen wanderte. Im Verlauf der Zeit suchen, finden, durchdringen sich die beiden Hälften und stoßen sich wieder ab.
„Die Jonier kommen nach Westen —, erwecken die Westgriechen, begründen, da sie als schwärmendes Seevolk auch in Syrien wie in Aegypten zu Hause sind, bei ihren westlichen Stammgenossen alle Künste des Morgenlands, — führen eine Reihe von Gottesdiensten ein, die in verschiednen Epochen einander folgen" u. s. w. [206])

„Nach Lepsius' genauern Untersuchungen kommen auf ägyptischen Denkmälern der 18. und 19. Dynastie (15. und 14. Jahrhundert) Jonier vor. Bewährt sich dies (und Vorsicht ist bei jedem ersten Versuch, griechische und ägyptische Geschichte mit einander zu verbinden, allerdings erforderlich), so haben sie lange vor Psammetich im Delta verkehrt und sind bei ihrer angebornen Neigung und Fähigkeit, sich Fremdes anzueignen, die Vermittler auch zwischen Aegypten und Griechenland geworden. Sie haben ägyptischen Orten griechisch lautende Namen gegeben und ägyptische wie phönicische Namen den Griechen mundgerecht gemacht. Sie haben außer vielem Andern auch die Wundersagen des Nils nach Hellas gebracht."

„Wenn man daher nach verschiedentlichen unverkennbaren Analogien in alter und neuer Zeit vielfache Einwirkungen Aegyptens auf Griechenland angenommen hat, sowie Einwanderungen aus Aegypten, so war man im vollsten Rechte; aber diese Einwanderer sind keine Aegypter gewesen, sondern Griechen aus Kleinasien, welche sich frühe im Deltalande eingenistet, welche in uraltem Verkehre mit Syriern und Aegyptern den ganzen Schatz morgenländischer Cultur eröffnet und zum Gemeingute der ihnen verwandten Völker am ägäischen Meere gemacht haben. Die Verschiedenheit ihrer Bildungsstufe bewirkte, daß die Westgriechen die Jonier für Fremde halten konnten." [207])

Curtius' Ansicht hat verschiedene Beurtheilung gefunden. Schömann erklärt nonnulla satis probabilia. „certiora tamen, quam quae adhuc credidimus, haec esse nego." [208]) Auch Duncker tritt Curtius entgegen. „Die Beweise, sagt er unter Anderm, aus dem Namen der Jonier auf alten ägyptischen Denkmälern können Niemanden überzeugen, der damit bekannt ist, daß es bisher kaum gelungen ist, zwei oder drei Namen der Völker, welche die Pharaonen besiegt haben wollen, mit Sicherheit zu verificiren." [209]) Duncker selbst theilt in Betreff unserer Frage O. Müllers Auffassung. [210])

— Das Bisherige hat eine Andeutung geben sollen, wie vielfältig seit Herodot bis in die neuesten Zeiten die Frage nach dem religiösen Zusammenhange der Aegypter und der Hellenen die Geister beschäftigt hat. So viel steht nun aber wohl fest, daß alle diejenigen der vorgebrachten Gründe und Ansichten wenigstens nach einer Seite hin für unvollständig angesehen werden müssen, von denen die neu erstandene Kenntniß der Hieroglyphenschrift nicht hat benutzt werden können; worauf mit vollem Rechte auch Roß aufmerksam gemacht hat. Sicherlich war die Bekanntschaft mit Aegypten, ehe jener Artillerieoffizier der napoleonischen Expedition den Stein von Rosette fand,

und Champollion le jeune seine dreisprachige Inschrift entzifferte,[211]) in ihrer Kindheit; erst von da an kann von einer Aegyptologie in vollem Sinne die Rede sein.

Nun hat allerdings auch Röth die Entdeckungen benutzt, welche aus der Entzifferung der ägyptischen Schrift folgten. Allein er steht in Widerspruch mit derjenigen ägyptologischen Schule, welche sich an Champollion angeschlossen hat, und die nach Bunsens Urtheil die einzige von Bedeutung, daher außerhalb Deutschlands die allein anerkannte ist. Ebenso auf Grund der Ergebnisse der Hieroglyphenforschung hat K. Schwenck, der sonst rühmlichst bekannte Mytholog, seine Mythologie der Aegypter, 1846, geschrieben, in welcher er sich mit Entschiedenheit wiederholt gegen die Abhängigkeit der griechischen Religion von der ägyptischen ausspricht.[212]) Das Buch wird von Welcker sehr gerühmt, aber von der champollionischen Schule nicht als voll anerkannt, da der Verfasser die Hieroglyphik nicht verstehe.[214])

Bei Curtius fanden wir Lepsius angeführt, der bekanntlich ein Hauptvertreter jener Schule ist. Nach der flüchtigen Einsicht, die der Verfasser vorliegender Abhandlung von Lepsius' Hauptwerk[215]) hat nehmen können, scheint dieser Gelehrte überhaupt der Abhängigkeit der griechischen Bildung von Aegypten das Wort zu reden. Doch hat er sich bisher wohl über diesen Gegenstand in weiterer systematischer Ausführung noch nicht vernehmen lassen.

Um so mehr ist dies in dem großen Werke geschehen, welches ein andrer Koryphäe der genannten Schule kürzlich beendet hat. Wir meinen:

Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte. Geschichtliche Untersuchung in 5 Büchern von **Christ. C. Jos. Bunsen.** 1844—56. 6 Bände.

Hier wird über den Gegenstand, der den Inhalt unsres Programms bildet, neben anderen eine eben so gelehrte und eingehende, als kühne und geistvolle Untersuchung geführt, die als die neuste zugleich und umfangreichste so ziemlich das ganze bisher zu Tage gebrachte Material in sich schließt.

Je wichtiger dies Werk auch für uns „classische Philologen", je weniger es in Deutschland in weiteren Kreisen bekannt geworden ist, worüber der Verfasser nicht selten klagt, desto mehr dürfte nachstehender Versuch die Ansicht Bunsens über den Zusammenhang des ägyptischen und des hellenischen Gottesbewußtseins aus genanntem Werke etwas ausführlicher zusammenzustellen hie und da willkommen geheißen werden. Uebrigens sind verschiedene Umstände, welche die beabsichtigte Darstellung nicht wenig erschweren; z. B. die lange Zeit, die vom Beginn der bunsenschen Schrift bis zur Vollendung verflossen ist, was natürlich nicht ohne Einfluß auf den Inhalt hat bleiben können. Deshalb wäre es möglich, daß der Verfasser dieses manchmal Bunsens Meinung nicht getroffen hätte; für solche Fälle bittet er um die geneigte Nachsicht der Leser. Selbstverständlich ist in diesem Werke die ägyptische Seite unsrer Frage am meisten ausgeführt. Dasselbe wird daher auch in vorliegender Darstellung der Fall sein.

Wie groß die Schwierigkeiten der vergleichenden Mythologie sind, darüber spricht sich Bunsen wiederholt mit klarstem Bewußtsein aus; auch die Verirrungen, welche der große Fund des geschichtlichen Zusammenhangs der Mythologien der alten Welt veranlaßte, jenen „Taumel, in welchem Phantasie und Speculation das in der Ueberlieferung Fehlende ergänzte und das Vereinzelte nach dem eignen System zurecht legte, namentlich in Folge der indisch-medischen Speculation", jenes „Vermischen von Altem und Neuem, Symbolischem und Geschichtlichem" u. s. w., — schildert er sehr beredt.[216])

In demselben Sinne wird das röthsche System wiederholt einer scharfen Kritik unterzogen. Nicht als ob die Beziehung der ältesten orientalischen Religionssysteme auf die hellenische Speculation u. s. w. an sich unwissenschaftlich wäre: „aber dann müssen die leitenden geschichtlichen Annahmen wissenschaftlich, philologisch begründet und Heiden- und Christenthum dem Forscher der Urwelt gründlich bekannt sein. Röth scheint keiner dieser Anforderungen zu genügen," u. s. f. — „Alles, was er aus den Alten zur Begründung seines leichtfertigen Satzes vorbringt, daß die hellenischen Götter aus Aegypten stammen, bezieht sich auf die Zeit nach Alexander und noch spätern Aberglauben oder ist reines Mißverständniß, Verwechslung der wirklichen Gottesverehrung und einer beginnenden Philosophie der Religion."[217])

Diese Erkenntniß der Erfordernisse zu einer solchen Forschung, sowie der Klippen, die sie in den Weg legt, verbunden mit der Erklärung, letztere nach Kräften vermeiden zu wollen, muß wenigstens die Anerkennung bewirken, daß den betreffenden Ansichten des so gelehrten und tiefdenkenden Mannes eine um so größere Berücksichtigung gebühre, auch wo er sich auf die schlüpfrigsten

Pfade der Wissenschaft begibt und seine „Vorposten" in das zu erobernde Reich der Geschichte noch so weit vorschiebt; woran es denn freilich, wie sich zeigen wird, nicht mangelt.

Bei der Prüfung der Quellen seiner Forschung verhält Bunsen sich so conservativ, daß ihm Roß dafür die lobendste Anerkennung zollt.[218]) Auch Bunsen trat schon um 1844 jener Zeitrichtung, der es kritischer schien, Etwas zu leugnen, als Etwas für wahr anzunehmen," — „dem schnöden Ableugnen alles Alterthums namentlich in Betreff Aegyptens," — freimüthig entgegen. „Die Gesundheit des Urtheils zeigt sich, wie er sagt, viel mehr in der Fähigkeit, das Geschichtliche zu glauben, als in der Leichtigkeit, es zu leugnen, und ohne Ehrfurcht vor dem geschichtlichen Objecte gibt es keine Liebe zu demselben."[219])

Demgemäß vertheidigt unser Verfasser Schriftsteller, die man in der auf uns gekommenen Form wenigstens für historisch völlig unbrauchbar zu halten pflegte. Zwar den Berosus hatte schon der armenische Eusebius gerettet (Niebuhr). Ganz anders aber stand es mit Manetho, besonders seit Böckhs Angriff. Bunsen dagegen stellt als Resultat seiner Prüfung nach Verwerfung einiger unechter Schriften dieses auf: „Die folgerecht durchgeführte vergleichende Kritik der Denkmäler, Listen und Schriftsteller hat uns eine Gewähr für Manetho gegeben, welche alle Zweifel an der geschichtlichen Natur der von ihm bewährten Ueberlieferung für immer beseitigt."[220]) Auf Manetho's Listen in Verbindung mit denen des Eratosthenes und Apollodor, welche den Schlüssel zu Manetho nach Bunsens Meinung enthalten, beruht daher sein System vorzugsweise.

Fast noch mehr war Philo von Byblus mit seinen von Eusebius überlieferten Mittheilungen aus Sanchuniathon berüchtigt (s. o. Lobecks Urtheil). Bunsen tadelt ihn zwar wegen seiner euhemeristischen Befangenheit und schmählichen Verdrehung der alten Ueberlieferung; aber dennoch hält er seine Angaben für höchst beachtenswerth.[221])

Selbst den Diodor, so schmerzlich Bunsen seinen Mangel an Urtheil und die Verworrenheit seiner Nachrichten beklagt, unternimmt er für seine Zwecke zu verwerthen.[222])

Ueberhaupt legt er bei dem Mangel an einem altägyptischen Geschichtswerk und in Erwägung, daß den Denkmälern das lebendige Wort fehlt, der griechischen Ueberlieferung einen unschätzbaren Werth bei. „Sobald wir, sagt er, durch die Denkmäler festen Boden für die Wirklichkeit eines Königs u. s. w. haben, können wir hoffen die vereinzelten .. Ueberlieferungen der griechischen Schriftsteller .. zu erklären; wir glauben, daß fast für alle ihre Stelle gefunden werden kann."[223])

Wie hoch ihm demnach Herodot stehen muß, läßt sich erwarten. Bunsen preist Herodot als „aller neun Musen Verehrer und Liebling — mit dem klaren Kindesauge des Forschers," rühmt seinen großen natürlichen Scharfsinn und bewundert die Treue seiner Berichte.[224])

Namentlich aber auch seiner ägyptischen Berichte. Im Verlaufe unsrer Abhandlung wird sich herausstellen, wie nicht bloß in der allgemeinen Auffassung der ägyptischen Eigenthümlichkeit, sondern auch in zahlreichen Einzelheiten Herodot mit den Ergebnissen der neuern, insbesondere der bunsenschen ägyptologischen Forschung übereinstimmt.

Wie urtheilt nun Bunsen über jene Behauptung Herodots, daß die meisten griechischen Götter aus Aegypten stammen? Seine Ansicht, daß eine Beziehung der ältesten orientalischen und der hellenischen Ideen auf einander keineswegs unwissenschaftlich sei, haben wir schon vernommen. Daß er aber dabei nicht an Indien denke, gibt er wiederholt zu erkennen. Andrerseits ist „die Herleitung des Hellenischen bloß aus dem Hellenischen nach ihm aufs bestimmteste zu beschränken: Niemand ist sein eigner Vater, am wenigsten der Hellene, der Meister, aber auch das Kind aller Welt."[225])

Je höher nun Bunsen das ägyptische Wesen, diesen Gegenstand seiner langjährigen Forschung, namentlich auch Asien gegenüber stellt, je mehr er einen innern Zusammenhang zwischen Aegyptern und Griechen geltend macht (s. u.), desto eher ist nach dem Bisherigen anzunehmen, daß jede Spur der unmittelbaren Einwirkung Aegyptens auf Hellas von ihm wird hervorgehoben werden; daß mithin wo möglich Herodot an ihm einen bereitwilligen Fürsprecher finden wird.

Die Möglichkeit einer solchen Einwirkung würde aus mehrfachen Annahmen unsres Werkes sich ergeben. Denn es theilt keineswegs die verbreitete Meinung von einem starren Abschließen der Aegypter vor Psammetich.[226])

Vielmehr standen nach Bunsen seit uralten Zeiten die Phönicier mit Aegypten in Verkehr und hatten dort nachweislich ihre Faktoreien. Zwar haben sich auf ägyptischen Denkmälern

phönicische Namen erst zur Zeit von Ramesses III (20. Dyn.; c. 1290 v. Chr.) gefunden.[227]) Aber Sethos I (19. Dyn.; c. 1400 v. Chr.) kann seine Eroberungen kaum ohne die Benutzung der phönicischen Seemacht ausgeführt haben.[228]) Mit der Nachweisung einer so alten Verbindung zwischen Aegyptern und Phöniciern ist aber die Möglichkeit der durch diese vermittelten Verpflanzung ägyptischer Ideen nach den Küstenländern des Mittelmeers, mit denen sie ebenfalls in lebhaftem Handelsverkehr standen, auch für jene alten Zeiten unleugbar erwiesen.

Auch die großen ägyptischen Eroberungszüge, welche ein Mittel zur Ausbreitung ägyptischer Bildung hätten sein können, stellt unser Verfasser im wesentlichen nicht in Abrede; und zwar nicht nur die der Thutmosen und Ramessiden des 14. und 15. Jahrhunderts v. Chr.[229]), sondern auch die des Sesostris. Ja diesen setzt er noch 1000 Jahre vor Ramesses II (1392—1326 v. Chr.), mit welchem Herodot wie das ganze forschende Alterthum den echten Sesostris verwechselte, und erblickt ihn (wie auch Lepsius) gestützt auf Manetho und Apollonius Rhodius (Argon. IV, 259 ff.) in Sesortesen II (12. Dyn.; 28. Jahrh. vor Chr.)[230]). Unerheblich ist es, daß Bunsen die Meinung Champollions, die bekannten 37 Fremden auf der Grabeswand zu Beni Hassan seien Griechen, nicht theilen zu können erklärt.

Nimmt er doch einen noch viel unmittelbarern und engern Verkehr zwischen Aegypten und Hellas an, als den aus diesem und den andern dargelegten Umständen folgenden.

Zunächst faßt er die Hyksos und ihre Einwirkung auf Hellas ganz ähnlich auf, wie Röth, ebenso wie dieser unter Anderm auch auf den Hirten Philitis bei Herodot gestützt. Die ägyptische Herrschaft dieser „Kanaaniter, vielleicht verstärkt durch Beduinen aus Arabien," dauerte über neun Jahrhunderte und bildet die zweite der Hauptepochen, in welche die champollionsche Schule die ägyptische Geschichte zerlegt: „das mittlere Reich" neben dem „alten" und „neuen". Von einer Einwirkung der Hyksos auf die Aegypter ist keine Spur: Denkmäler von ihnen finden sich nicht, nur von den ihnen zinsbaren thebäischen Königen; die Tafel von Abydos überspringt in ihren Königsreihen die Hyksoszeit. Sie hausten grausam; schließlich „ging es aber hier, wie in Sina: die friedliche Gesittung und Ordnung des ackerbauenden und gesitteten Volks besänftigte und bezwang den rohen und feindlichen Eroberer. „Endlich ermannten sich die Aegypter und trieben unter Thutmosis III (1540 v. Chr.) die Fremden vollends aus dem Lande. Ein Theil wandte sich nach Kaphthor-Kreta. Hier saß ein arischer Völkerstamm, eine Vorstufe der spätern Hellenen und diesen stammverwandt. Durch die Hyksos zur Auswanderung genöthigt, nachdem sie zuvor von den Bräuchen und Ueberlieferungen derselben Manches mochten angenommen haben, verpflanzten sie dies nach dem griechischen Festlande, wohin sie übersiedelten. Vielleicht, also selbst darin stimmt Bunsen mit Röth überein, führt dieser Hergang auf die Spur der Erklärung des räthselhaften Pelasgernamens, nemlich aus Peleschet; „nicht als ob die Pelasger in Hellas Philistäer gewesen wären, aber so, daß die von den Philistäern vertriebnen iranischen Einwohner Pelasger genannt wurden, wie die Sachsen Briten heißen."[231])

Eine weitre Vermittlung endlich zwischen dem Orient und Hellas schreibt Bunsen den Joniern zu, über deren ursprünglichen Wohnsitz und Alter er mit Curtius' „bahnbrechender" Abhandlung sich einverstanden erklärt. Sie waren ein seehandelndes Volk an der Küste unter der Landesherrschaft der das Hinterland besitzenden Pelasger, welche die Urbewohner wie im kleinasiatischen Jonien, so in Hellas waren. Diese verschmolzen nachher mit den Joniern, nachdem dieselben sich selbständig gemacht hatten.

Die alten Jonier nun traten früh in die Fußstapfen der Phönicier, am Mittelmeere, besonders am griechischen. In der durch Eusebius (chronic. I, 36) erhaltnen aus Diodor entnommenen Liste der seeherrschenden Mächte nach dem trojanischen Kriege, welche Bunsen auf „Kastors ἀναγραφὴ τῶν θαλασσοκρατησάντων" zurückführt, ist als zweite Seemacht die pelasgische bezeichnet, nach Bunsens Berechnung von 1095—975 v. Chr. Diese Seemacht ist für jonisch zu halten.

Früh, schon unter pelasgischer Oberherrschaft müssen die Jonier auch mit Aegypten Handel getrieben und die Phönicier auch hier allmählich verdrängt haben. Wir werden unten sehen, wie dies „früh" zu verstehen ist, auch was es mit dem Vorkommen der Jonier auf alten ägyptischen Denkmälern auf sich hat. Jedenfalls hält Bunsen die jonische Vermittlung mit dem Oriente für sehr wirksam und setzt mit ihr auch die Verpflanzung geheimer Symbole und heiliger Bräuche in Verbindung.[232])

Alle diese Ergebnisse nun sind unverkennbar der Annahme Herodots günstig, da sie die Möglichkeit der Verpflanzung ägyptischer Vorstellungen u. s. w. zu den Griechen darthun. Dazu kommen in dem bunsenschen Werke eine Anzahl von Zügen, welche auch auf die Wirklichkeit eines Zusammenhangs zwischen den zwei fraglichen Nationen im Sinne Herodots unzweideutig hinzuweisen scheinen:

„Die Herrschaften der Götter bei Aegyptern, Semiten und Hellenen stimmen zusammen nicht allein in der leitenden Grundidee, sondern auch in vielem Einzelnen nach Idee und sogar Bezeichnung.“ [233])

Demgemäß stellt Bunsen im Verlauf der Untersuchung viele ägyptische Götternamen ohne weitere Bemerkung neben griechische, als wären sie gleichbedeutend, ja er gebraucht sie manchmal völlig promiscue. So z. B. Khem und Pan; Ptah und Hephästos; Neith (Anukis) und Athene; Ra und Helios; Têt- Toth und Hermes; Osiris und Dionysos; Set- Nubi und Typhon; Seb und Kronos; Nutpe und Rhea; Buto- Mut und Leto; Pecht und Artemis; Athyr und Aphrodite u. s. w. [234])

Das erinnert offenbar an Herodot- Creuzer- Röth. Und wenn auch durch die angegebne Verbindung dieser Namen Bunsen keineswegs eine unmittelbare Identität beider bezeichnen will; wenn vielmehr manchmal der Zusatz des griechischen zum ägyptischen nur zur Erläuterung des letzteren dienen soll; — so besteht doch seiner Ansicht nach zwischen nicht wenigen jener Götter, wie wir später sehen werden, wirklich eine nahe Wesensverwandtschaft und ein historischer Zusammenhang.

Dasselbe endlich scheint die von Bunsen angestellte Vergleichung der Kunst der beiden Völker zu fordern. Auch Bunsen hebt den dorischen Charakter der berühmten Säulen zu Beni Hassan und im Tempelpalaste zu Karnak hervor und bezeichnet sie als Proben des Styls der Zeit der 12. Dynastie und des alten Reichs überhaupt. „Der dorische Säulenbau, sagt er, wird seiner Idee nach in Aegypten geboren.“ Auch die ägyptische Plastik nennt er geradezu „die Vorschule“ der griechischen; die ägyptischen Götterbildungen den asiatischen Ungeheuern gegenüber die „einzigen Vorläufer der hellenischen.“ [235])

Mit diesem allen vergleiche man nun noch Aeußerungen, wie folgende:

„Die Griechen besonders seit Herodot versuchten, durch die seltsamen ägyptischen Göttergestalten und den Thierdienst zu den Feiern und Weihen hindurch zu dringen, in welchen sich ihnen ein tiefer und verwandter Geist kund that.“ — „Es trat ihnen hier ein System alten Glaubens und alter Sitte entgegen, auf welches als heiligen Hintergrund des hellenischen Lebens Manches in Mysterien und vereinzelten Mythen und Sagen hinzuweisen schien.“ — „Aegypten war schon ihnen die Sphinx, deren verständiges Menschenantlitz sie fragend und quälend anschaute und sie antrieb, die Räthsel des Thierleibes zu lösen. Aegypten war ihnen die alte Welt: das Gegebne, Fremde und doch Verwandte, an welchem sie sich des eignen Daseins weltgeschichtlich bewußt wurden. Sie ahndeten, daß dort der Schleier gelüftet werden möchte, welchen im eignen Lande Mangel an schriftlichen Ueberlieferungen über die göttlichen Dinge und die menschlichen Anfänge und der Zauber umwandelnden Schönheitssinnes über der Glauben der Väter geworfen hatte.“ [236])

„Die Griechen liebten und würdigten das Ernste, Großartige und Alterthümliche, welches ihnen im ägyptischen Leben entgegentrat, als eine merkwürdige menschliche Erscheinung, als unhellenisch, aber nicht barbarisch, gleichsam als eine erstarrte Trümmer ihres eigenen untergegangenen Mittelalters.“ [237])

„Und so, — heißt es endlich gegen den Schluß des Werkes, nachdem der große Ernst, das tiefe Gottesbewußtsein und die ethische Richtung der Aegypter gerühmt ist, — und so ist Herodots Urtheil gerechtfertigt, sowie überhaupt im allgemeinen die ehrfürchtige Auffassung der Griechen von den Geheimnissen der ägyptischen Religion und ihrer innern Verwandtschaft mit der eignen; gerechtfertigt überhaupt ihre Bewunderung der ualten, durchgebildeten Gesittung Aegyptens.“ [238])

— Wollte nun aber Jemand aus dem bisher Mitgetheilten den gewiß nahe liegenden Schluß ziehen, Bunsen sei ein Vertheidiger jener zuerst von Herodot aufgestellten Behauptung, so würde er sich vollständig irren. Bunsen tritt der Ableitung der hellenischen Götter aus Aegypten aufs entschiedenste entgegen und hat über diese Frage eine ganz andre Ansicht.

Zunächst greift er die betreffende griechische Ueberlieferung, also besonders auch die herodoteische, von Grund aus an:

Zur Lösung unsrer Frage fehlte den Griechen der nöthige weltgeschichtliche Ueberblick. War doch die Einsicht in das Wesen ihrer eignen Bildung sehr beschränkt. „Die Griechen kannten, wie Max Müller treffend sagt, so wenig den Logos ihrer Mythen, als das Etymon ihrer Wörter.“ [239]) Dazu glaubte der Grieche fest an die Geschichtlichkeit seiner homerischen Helden und also auch im allgemeinen an die der fremden Gestalten, mit welchen sie die Heldensage in Berührung brachte. So nicht minder Herodot, wenn er auch einzelne epische Erzählungen bekämpft. Auch er berechnet

ganz unbefangen und sicher, wie lange vor ihm Herakles gelebt habe; die Troica gelten ihm chronologisch fast ebenso bestimmbar, wie die Medica.[240]) Deshalb erklärt Bunsen die griechische Ueberlieferung zur Begründung der Chronologie vor Psammetich für unbrauchbar.[241]) Welch einen Stoß durch dies Urtheil Herodots Ansicht erhält, wird Jeder leicht ermessen, der sich erinnert, welcher Nachdruck gerade auf chronologische Verhältnisse von derselben gelegt wird.

Mit dem Genannten steht ein anderer Umstand in naher Verbindung, welcher den Blick des Hellenen für Auffassung des Fremden trübte. Jeder Hellene war überzeugt, im Auslande die ihm aus den vaterländischen Heldengedichten bekannten Persönlichkeiten als historische Realitäten wieder zu finden. Der homerische Proteus z. B. wurde ohne weiteres zu einem ägyptischen Könige gestempelt, und eine der ersten Fragen jedes in Aegypten reisenden Griechen war ohne Zweifel: „Wer war Proteus, Menelaus' Zeitgenosse?" Solche neugierige Fragen hat vielen Spuren nach auch Herodot gethan. Damit verbunden denke man sich das unausbleibliche Staunen des Reisenden über die fremdartigen Eindrücke des Wunderlandes und andrerseits die Zunft der Dollmetscher und Fremdenführer in Aegypten, und man wird schwerlich unbefangene Beobachtung und ungefälschte Berichte mehr erwarten.[242])

Flossen doch obendrein zur Zeit, wo die Griechen sich über Aegypten zu unterrichten suchten, die Quellen namentlich für die Kunde der Mythologie dieses Volks sehr trübe. „Alle griechischen Berichterstatter gehören der spätesten Zeit Aegyptens an, die meisten einem Zeitalter der Vermengung und Verfälschung der alten Mythen." Eine wesentliche Veränderung oder vielmehr völlige Umgestaltung war z. B. mit dem Gotte Typhon vorgegangen. „Der allgemein als uralt angenommene Osiris-Typhon-Mythus ist urkundlich etwas ganz Neues in Aegypten, später als das 13. Jahrh. v. Chr." Aus einem der verehrtesten und mächtigsten Götter voll Segen und Leben, wie Set-Typhon noch zur Zeit des großen Ramessiden (14. Jahrh.) erscheint, wurde wahrscheinlich durch eine politische Umwälzung um 970 v. Chr. jener Feind des Osiris und fast aller ägyptischen Götter. „Damals wurden die Namen des Verhaßten, ja sogar seine Hieroglyphe (die Giraffe) bis in die Namensschilder jener glorreichen Herrscher vertilgt, welche sich nach Set wie nach Osiris genannt hatten." Aehnliches war auch mit Amun-ra und Khem geschehen.[243])

Dem Herodot nun war Set nur in seiner neueren Gestalt bekannt geworden, wie sich deutlich aus II, 156 ergibt; sowie überhaupt den Griechen, was aus der Gleichsetzung von Set und Typhon folgt, welche schon vorherodoteisch zu sein scheint.*) Die Zeit, in welcher die angenommene Verpflanzung der ägyptischen Götter nach Hellas sich würde ereignet haben, wäre aber jedenfalls eine bedeutend ältere gewesen, als die, in welche von Bunsen jene Umwandlung des Mythus gesetzt wird: derselbe hätte also den Griechen in der ältern Gestalt bekannt gewesen sein müssen, was eben nicht der Fall war. Somit ist die Verpflanzung des Set nach Hellas in der Form, wie Herodot sie sich denkt, von Bunsens Voraussetzungen aus zu verwerfen. —

Aber auch abgesehen von diesem Umstande und den nicht wahrscheinlichen Fall gesetzt, die Aegypter, denen Herodot u. a. ihre Nachrichten verdankten, hätten selbst eine genaue Kenntniß der Entwicklung und Veränderung ihrer vaterländischen Religion gehabt, so müßte doch nach Bunsen die Zuverlässigkeit ihres Zeugnisses in andrer Hinsicht noch größerem Bedenken unterliegen.

Bunsen wirft nemlich den ägyptischen Gewährsmännern Herodots vor, daß sie Manches, was sie recht wohl wußten, absichtlich verschwiegen haben. Nur so erklären sich die bedeutenden Unrichtigkeiten im herodoteischen Berichte über die Pyramidenerbauer. Bunsen setzt sie als 3. und 4. Dynastie, Herodot führt sie hinter Rhampsinit (20. Dynastie) auf! — Die Priester von Memphis berichteten, wie es bei letzterem (II, 100 f.) heißt, von den Königen zwischen Menes und Möris[244]) nichts Bedeutendes. Somit sind die Pyramidenerbauer von den Priestern ausgelassen, und Herodot folgt über sie andern Berichten. „Es scheint wahr, sagt Bunsen, was viele Forscher gesagt haben, die Priester hätten aus Haß gegen jene Herrscher sie übergangen;" um der von ihnen geübten Tyrannei wegen. „Herodot selbst bemerkt II, 128, daß die Aegypter nur höchst ungern die Namen jener Könige nannten: und allerdings würde dies Stück Geschichte den schönen Roman „von der guten alten Zeit," die erst mit Rhampsinit schloß, gar arg gestört haben. Für einen naseweisen, überklugen Griechen war das auch ganz die rechte Art. Wozu das Labyrinth der alten Geschichten ihnen öffnen, die „von gestern" waren, wie die Aegypter zu sagen pflegten, die alles nicht Hellenische als barbarisch verachteten, fest überzeugt, daß erst mit Psammetichus und der Einführung griechischer Sprache und Sitte die Aegypter angefangen hätten, Menschen zu werden?" Ebenso klar ist, daß die ägyptischen Priester, obgleich sie

*) vgl. Heynii observv. ad Apoll. I, 6, 3; p. 33 ed. II.

in Besitz von Jahrbüchern mit chronologischen Verzeichnissen waren, über die Zeitrechnung vor Psammetich keine Rechenschaft gaben, da eine solche bei Herodot wie bei seinen Nachfolgern durchaus fehlt.[245])

Die Anklage der absichtlichen Verschweigung ist aber nicht die schwerste, welche unser Verfasser gegen die ägyptischen Priester erhebt. Er wirft ihnen vor, Mancherlei geradezu erlogen zu haben. So in Bezug auf die bekannte Stelle Platons, Timaeus S. 21, E, die Insel Atlantis u. s. w. betreffend. Der Hauptinhalt wird von Bunsen für Darstellung dessen gehalten, was, wenn auch nicht Solon, doch Platon selbst zu Sais hörte, und was mit wirklichen Erinnerungen aus der Urzeit zusammenhing. Aber „das über das Athen der Urwelt Vorkommende haben die saitischen Priester Solon oder Platon oder beiden aufgebunden."[246]) Dasselbe Urtheil fällt unser Verfasser über die bekannte herodoteische (oder vielmehr stesichoreische) Auffassung der Troica. Die Geschichte von dem Gewahrsam der wirklichen Helena in Aegypten ist nach ihm ein „Erzeugniß hellenischer Neugier und ägyptischer Vielwisserei und Flunkerei; — ein von den Priestern und Dollmetschern auf Grund griechisch-ägyptischer Sagen und Erzählungen ersonnenes Märchen. — Seit Psammetichus' Zeit hatte griechisches Schriftthum einen Sitz in Naukratis und einen Träger an der Dollmetscherzunft. Die Griechen konnten nicht unterlassen, sich in dem Lande alter Wunder nach den Freunden und Bekannten des Menelaus zu erkundigen, an deren Geschichtlichkeit sie keinen Zweifel hatten. Die Aegypter befragten ihre Bücher, wie die Brahminen die ihrigen auf die Fragen der Engländer nach der Familie Noah: wie diese fanden sie auch eine Antwort: und die Dollmetscher wucherten mit dem Funde."[247])

Es ist bereits einige Male der Dollmetscher Erwähnung geschehen, welche bekanntlich auch Herodot anführt. (II, 125 f. 154.) Man könnte fragen, ob etwa ihre Mittheilungen zuverlässiger gewesen seien, als die der Priester. Die Antwort kann aber Niemanden zweifelhaft sein. Die Priester waren in Aegypten die einzigen Inhaber des Schriftthums, welches von der Religion ausging.[248]) Somit hatten die Dollmetscher alle ihre Kenntniß der ägyptischen Vergangenheit nur von ihnen. Von derartigen Fremdenführern, denen ihre neugierigen Landsleute Auskunft über die ägyptischen Wunder abverlangten, läßt sich obendrein kaum etwas Anderes erwarten, als daß sie ihre Erzählungen den Fragen, Vorstellungen und Wünschen der Fremden möglichst anpaßten. Auf sie, glaubt Bunsen, wird z. B. die Vermischung der ägyptischen Königin Nitokris (Rosenwange) mit der halbhellenischen Schwägerin der Sappho, Rhodopis, (Herodot II, 134 f.) zurückzuführen sein: „denn Nichts schien dem Griechenvolke unglaublich oder unwürdig, was den Zauber der Schönheit und hellenischer Sitte bezeugte."[249]) Von eben diesen Hermeneuten rührt ohne Zweifel die herodoteische Pyramidengeschichte her und deren eigenthümliche Beziehung auf den Hirten Philitis. Von ihnen auch die Verbindung ägyptischer Pharaonen mit den homerischen Sagen und Dichtungen.[250]) — Vielleicht mochten sie zu den Angaben der Priester noch Sagen, Volksmärchen, volksthümliche Erzählungen und Schwänke hinzufügen, auf welchen Herodots Erzählung hie und da zu beruhen scheint.[251]) Aber es bedarf keiner Worte, um nachzuweisen, daß durch eine solche quantitative Erweiterung der ägyptischen Quellen ihr Werth keinen Zuwachs erhält.

Bei dieser Lage der Dinge wird es Niemand für unbegründet erklären, wenn Bunsen öfters eine mehrfache, unter sich verschiedene ägyptische Ueberlieferung statuirt, welche Herodot zugekommen sei, so daß also seiner eignen Combination Vieles überlassen geblieben wäre. In diesem Sinne ist die ganze chronologische Anordnung der ägyptischen Königsfolge, weil noch Niemand die allgemeine Uebersicht ihres Zusammenhangs gegeben hatte, als Herodots Werk bezeichnet, wobei es denn ohne bedeutende Lücken und Irrthümer nicht zugegangen sei.[252]) Ebenso wird in Hinsicht der Aufeinanderfolge der drei Götterkreise behauptet, daß Herodot zweierlei Ueberlieferungen gefolgt sei und diese vermischt habe, wodurch der Osiriskreis an die dritte statt an die erste Stelle kam.[253])

Wir haben bisher eine Quelle ganz unerwähnt gelassen, aus welcher die ganze neue Aegyptologie ihren Ursprung genommen hat, — die zahllosen Denkmäler mit ihrer noch größern Masse von Inschriften. In welchem Verhältnisse zu diesen steht nach Bunsen Herodots und seiner Nachfolger Ueberlieferung?

Herodot konnte die Inschriften selbst nicht lesen:[254]) er war also in Betreff des Inhalts derselben den Priestern und Dollmetschern in die Hände gegeben, die denn eben heraus lasen, was sie für gut hielten.

Aber abgesehen von den Inschriften beruft sich Herodot mehrere Male auf die Denkmäler selbst als Beweismittel für seine Behauptungen.

Um die große Ausdehnung der Eroberungszüge des Sesostris darzuthun, weist er auf die

στῆλαι hin, welche dieser König in den eroberten Ländern habe errichten lassen mit den bekannten eigenthümlichen Symbolen für den von den einzelnen Völkern beim Widerstande entwickelten Muth. Namentlich seien dergleichen Denkmäler im syrischen Palästina, und die habe Herodot selbst gesehen sammt jenen Symbolen; auch seien zwei hieher bezügliche Reliefs in Jonien, welche von Einigen mit großem Unrecht für Bilder des Memnon gehalten seien. (Herodot II, 102—106.)

Nach Bunsen finden sich nun wirklich in Syrien bei Berytus und in Kleinasien solche Denkmäler; aber sie zeigen nicht den Sesostris, sondern den großen Ramesses, mit welchem Herodot denselben verwechselte (s. o.); und sie enthalten nicht jene absonderlichen Zeichen. Auch Manetho berichtete nach den uns erhaltnen Auszügen von gleichen Säulen mit eben solchen Zeichen; er aber schrieb sie dem wirklichen Sesostris zu, welchen er von jenem Ramesses richtig unterscheidet. Es konnte ihm daher kaum unbekannt sein, daß die von ihm gemeinten στῆλαι nicht dieselben mit den herodoteischen seien. Somit ist es höchst wahrscheinlich, daß er durch seine Bemerkung wie öfter dem Herodot eine Rüge ertheilen wollte wegen seiner falschen Beziehung jener Denkmäler. Ob es nun wirklich derartige Denksteine des wahren Sesostris gab, welche jene Abzeichen enthielten; ja, ob es überhaupt Stelen gab mit solchen der uns bekannten Hieroglyphenschrift gänzlich fremden Zeichen? oder ob das ägyptische Volkslied sie dem Sesostris zuschrieb, nicht aber dem Ramesses, so daß Manetho die geschichtliche Genauigkeit der Sage auf sich beruhen lassend diesen Zug nur einfach auf den König zurückführte, dem die alten Lieder ihn beilegten? — diese Fragen erklärt Bunsen ganz unentschieden lassen zu müssen. [255]) Wie dem aber auch sei: man sieht, daß Herodots Bericht über jene στῆλαι nach Bunsen an wesentlichen Unrichtigkeiten leidet. Ja in dem spätern IV. Bande spricht er sich geradezu dahin aus, daß die Sesostrisstelen in Kleinasien nicht einmal ägyptische Kunstwerke seien, „wie wir jetzt wissen.“ [256])

Eine andre Beweisführung auf Grund eines ägyptischen Denkmals findet sich Herodot II, 112. Hier schließt der Verfasser aus dem Namen „der fremden Aphrodite,“ welcher ein Heiligthum in Memphis geweiht war, daß darunter die Helena, des Tyndareus Tochter, zu verstehen sei, denn diese habe sich ja bei König Proteus aufgehalten. Bunsen ist ganz andrer Meinung: er bezieht ohne Anstand diesen Namen auf die phönicische Astarte, die auch auf andern ägyptischen Denkmälern vorkomme. [257])

Vom Gesichtspunkte der bunsenschen Forschung aus hat also offenbar Herodot mit seinen Berichten über die ägyptischen Denkmäler und mit seinen darauf gebauten Schlüssen eben kein großes Glück. — Ueberhaupt öffneten sich erst seit Alexander dem Genius der Griechen die Schätze der Denkmäler und der Forschung der Aegypter über ihre Geschichte. [258]) Allein davon gibt es nur noch kümmerliche Reste, deren Ausbeutung der allerneusten Zeit vorbehalten blieb. Dieselben beziehen sich aber fast ausschließlich auf die Königsgeschichte.

Und somit stände denn die herodoteische Behauptung vom ägyptischen Ursprung der griechischen Götter auf schwachen Füßen und nicht minder die der andern Griechen. Zwar betreffen die aufgezählten Vorwürfe größtentheils nicht unmittelbar unsern Gegenstand, mittelbar jedoch alle. Denn wenn in Sachen der profanen Verhältnisse das Urtheil der Griechen und die Zuverlässigkeit ihrer ägyptischen Gewährsmänner solche Blößen darbieten, wie sollte es da auf dem schlüpfrigen Gebiete der Religionsgeschichte, wo natürlich so gut wie gar keine positive geschichtliche Grundlage vorhanden war, mit ihnen besser bestellt sein? — Indessen sind im Vorhergehenden auch genug unmittelbare Angriffe auf die uns hier beschäftigende herodoteische Ansicht enthalten, welche derselben sehr gefährlich werden müssen.

Wo bleibt nun aber bei dem Allen das große Lob, welches, wie wir oben sahen, Bunsen so unverhohlen dem Vater der Geschichte spendet? Bei näherer Betrachtung ergibt sich, daß dasselbe wesentlich formell und relativ ist und sich mit dem so eben Dargelegten vollständig vereinigen läßt. Daß Herodots Urtheil über das Verhältniß Aegyptens zu andern Ländern an den allgemeinen Gebrechen leidet, die den Griechen überhaupt zur Last gelegt wurden, kann seinem individuellen Werth keinen Abbruch thun. Sonst sind, abgesehen von einer für den Historiker etwas zu großen, fast kindlichen Unbefangenheit, die mitunter an Kritiklosigkeit gegenüber dem Gehörten und Gesehenen streift, [259]) und von der Unhaltbarkeit der meisten seiner Combinationen, zu denen er so oft sich

genöthigt sah, alle Unrichtigkeiten seiner Ueberlieferung der vorhin geschilderten Mangelhaftigkeit seiner Quellen zuzuschreiben.

So ist denn das Ergebniß der Prüfung von Herodots Werth nach Bunsen zwar das Zugeständniß der größten Mängel, dabei jedoch eine gesteigerte Bewunderung der Treue seiner Berichte. 260) „Sein geschichtliches Bauzeug ist überall so trefflich und stichhaltig, daß es vor allen spätern Griechen weit den Vorzug verdient. Er hat das Ueberlieferte rein überliefert, nicht bearbeitet und in einen scheinbaren Zusammenhang gebracht, wie Diodor, der die Züge des Wahren verwischt." 261)

Allein es liegt auf der Hand, daß im ganzen Herodot Nichts an den ihm nicht abzusprechenden Mängeln mehr leiden muß, als eben seine Ansicht über die ägyptische Herkunft der griechischen Götter. Beruht doch selbstverständlich gerade hier das Allermeiste auf Herodots eignem Urtheil und selbständiger Combination und das noch obendrein auf diesem schwierigsten Gebiete. Daher ist es kein Wunder, daß Bunsen trotz seiner Hochachtung ihm in dem fraglichen Punkte keine entscheidende Autorität beizulegen vermag.

Vielmehr tritt er ihm, wie wir sehen werden, hierin aufs entschiedenste entgegen; nicht minder aber auch Allem dem, was nach Herodots Zeiten zu Gunsten jener Hypothese ist vorgebracht worden.

Indem wir im Folgenden Bunsens eigne Ansicht über den Zusammenhang der ägyptischen und der griechischen Religion in ihren Hauptzügen darzulegen versuchen, — wobei wir um der Bedeutung unsres Werkes willen den Blick über die unmittelbar vorliegende Frage hie und da etwas werden hinausschweifen lassen, — so werden damit die gegen andere Meinungen von ihm erhobenen Einwendungen und Gegengründe von selbst sich verbinden.

— An die Spitze stellen wir einige Hauptsätze:

1. „Aegypten hat nicht den geringsten Einfluß auf die pelasgisch-hellenische Mythenbildung gehabt." 262)

„Wir sehen alle jene Vermuthungen von unmittelbarem ägyptischen Einflusse als für immer beseitigt an, seitdem wir wissen, wie die Götter Aegyptens hießen, und was sie waren. Die ganze Annahme war von Anfang an eine unglückliche, obwohl eine lockende. Die Aegypter selbst kamen nirgends hin, außer auf Raub- und Kriegszügen, nach Europa gar nicht. Die Hellenen müßten sich also ihre Götter bei ihnen geholt haben, und dafür sind sie zu jung." 263)

„Die Arier haben überhaupt immer den Aegyptern ganz fern gestanden. — Die Aegypter haben so wenig einen Einfluß auf die asiatisch-arischen Völker geübt, als auf die Semiten und auf die Hellenen." 264)

„Die hellenischen Anfänge hängen mit Aegypten weder in Sprache noch in Religion zusammen." „Auch die Schrift ist von Aegypten ganz unabhängig und wie die aller andern arischen Völker von den Phöniciern, den Erfindern oder Vollendern des semitischen Alphabets, entlehnt." 265)

„An eine geschichtliche Verbindung der ägyptischen und hellenischen Kunst denken wir nicht, auch nur als Möglichkeit: eigentlich hat nie eine solche in der Kunst stattgefunden, sowenig als in der Mythologie und dem Staatsleben der geschichtlichen Zeit." 266)

„Keine Bildung in Natur oder Geschichte hat neben einer vollkommen genügenden Ursächlichkeit noch eine anderweitige, davon verschiedene. Wenn die griechische Philosophie von Thales und Pythagoras an ganz aus ihren örtlichen und persönlichen, innern und äußern Ursachen erklärt werden kann, — und das kann sie; so muß es unwissenschaftlich heißen, dafür baktrische oder indische oder gar ägyptische Wurzeln zu suchen oder zu erdichten. So ists aber auch mit aller Mythologie jenseit der Verehrung der reinen Naturerscheinungen." 267)

— Aber sind nicht etwa durch Vermittlung der semitischen Hyksos oder durch die Phönicier ägyptische Ideen, welche also zuvor diesen Semiten zugekommen wären, nach Hellas verpflanzt?

2. „Nach unserm Organismus der Weltgeschichte kann am allerwenigsten von einer Rückwirkung Aegyptens auf Asien die Rede sein." 268) „Nichts Asiatisches ist ägyptisch, so wenig als der Fluß aus dem Weltmeere kommt." 269) — „Nach der .. Trennung der Khamiten von dem Urzusammenhange der Menschheit „hört alle nachweisliche Berührung Aegyptens mit Asien für viele Jahrtausende ganz auf: selbst im Menesreiche." 270) „Die Sprachwissenschaft beweist, verglichen mit den ältesten Religionsurkunden und Denkmälern, daß sich unter den ägyptischen Götternamen semitische Wurzeln finden, nicht aber umgekehrt ägyptische unter den semitischen." 271) „Aegypten steht in geschichtlicher, blutsverwandtschaftlicher Lebensgemeinschaft mit Urasien, aber nicht als Quelle, sondern als Niederschlag der ältesten Wellen asiatischer Lebensregung." 272)

— Daß in der hellenischen Mythologie mancherlei von außen eingedrungene Bestandtheile sich vorfinden, leugnet nun Bunsen durchaus nicht. Aber:

3. „Alle Thatsachen beweisen, daß, was sich als Fremdes, Herübergenommenes in den hellenischen Götter- und Heroenmythen zeigt und bewährt, Eigenthum der Asiaten ist, nicht der Aegypter." 273)

„Dabei ist nicht zu vergessen, daß diese (aus der Fremde aufgenommenen) Mythen sich auf einem eignen, genau umschränkten Gebiete bewegen." 274)

„Der Unterbau aller ältesten Mythen der Griechen sind Ueberlieferungen Asiens." 275) „Alle Wurzeln des griechischen Bewußtseins von den Naturgöttern sind arisch." 276)

„Die Sprachwissenschaft ergibt, daß die hellenische Menschheit mit den andern iranischen Völkerschaften die Grundanschauung der Gottheit als des Aethers und des Schöpfers gemein hat, daneben jedoch phönicische Elemente in sich trägt." 277) —

Die angeführten Stellen zeigen die Spitzen der bunsenschen Resultate. Zu ihrer Erläuterung möge nun ein Ueberblick folgen über den in unserm Werke enthaltnen „Organismus der Weltgeschichte“ nach der Seite der religiösen Entwicklung, soweit derselbe unsre Frage berührt. Dadurch werden sich auch die Widersprüche lösen, welche zwischen den letzten Anführungen und den früheren obzuwalten scheinen, aus denen wir meinten Bunsens Ueberzeugung von der Abhängigkeit der griechischen Religion von der ägyptischen schließen zu müssen. —

Jene Resultate beruhen auf einer sehr vielseitigen und eingehenden Specialforschung, hauptsächlich folgenden Inhalts:

1) Die feste Operationsbasis, von der aus sich Bunsen auch der entlegensten Gebiete der Geschichte zu bemächtigen sucht, bilden die schriftlichen u. a. historischen Ueberlieferungen der ägyptischen Vorzeit, vorzugsweise die hieroglyphischen Denkmalinschriften, welche nunmehr lesbar sind. Mit der Erforschung ihres Inhalts verknüpft er dann die der andern Nachrichten über Aegypten, welche das Alterthum darbietet; vergleicht ferner die Ueberlieferungen aller übrigen Hauptvölker der alten Welt über „die Anfänge“ der Menschheit und ihre eignen, sowie alle Spuren von Gleichzeitigkeiten auswärtiger und ägyptischer Ereignisse; wobei auch verschiedene astronomische Ergebnisse in Betracht gezogen werden.

2) untersucht Bunsen den Charakter der ägyptischen Sprache und ihr Verhältniß zu den übrigen Sprachen durch detaillirte lexikalische und grammatische Forschungen mit Anwendung der Methode der vergleichenden Sprachwissenschaft; daran angeschlossen dann auch die Eigenthümlichkeit der ägyptischen Schrift und ihre Stellung zu den sonst vorkommenden Schriftsystemen.

3) unterzieht er die religiösen Vorstellungen der Aegypter und der andern Hauptvölker einer vergleichenden Prüfung; womit endlich eine eben solche Betrachtung der ethischen Bildungen in Staat, Wissenschaft, Kunst u. s. w. verbunden wird.

— Durch Verwendung solcher Mittel gelangt nun Bunsen zunächst zu dem Satze:

Aegyptens Bildung, obwohl uralt, ist doch nicht die älteste; sie stammt vielmehr aus Asien.

Um dieses Satzes sicher zu werden, schiebt Bunsen seine „Vorposten“ bis an die äußersten Grenzen der Geschichte, gestützt hauptsächlich auf das hohe Alter der ägyptischen Denkmäler und Inschriften. Diese gehen nach ihm bis über 3000 v. Chr. zurück und stellen von Anfang dasselbe Sprach-, Schrift- und Religionssystem, dieselben staatlichen u. a. Verhältnisse dar, welche seitdem in Aegypten im wesentlichen unverändert geblieben sind. Durch Rückschlüsse auf die lange Zeit, welche erforderlich war, derartige Bildungen, die doch als ägyptischen Ursprungs sich erweisen, zur Reife zu bringen, sowie durch Herbeiziehung andrer Umstände gelangt Bunsen zu der Annahme eines Alters von c. 10000 Jahren für Aegyptens Bestand.[278])

Weiter folgert er aus sonstigen Prämissen, — namentlich der, daß allein die Aegypter außer den Sinesen keine Ueberlieferung von der Sinfluth haben, daß die Aegypter vielmehr die asiatischen Anfänge vor die ihrigen setzen — die Behauptung, die Aegypter wie die Sinesen seien vor der Fluth, welche also bei Bunsen nicht für eine allgemeine gilt, aus den Ursitzen der Menschheit ausgewandert: ihre Bildung sei also eine vorfluthige. Der Ursitz aber der Menschheit sei in Asien an einem nach Längen- und Breitengraden bestimmten Orte zu suchen.[279]) Die Fluth setzt er um 10000 v. Chr. In Erwägung aller Verhältnisse nimmt er für das Gesammtalter der Menschheit 20000 Jahre in Anspruch. Die Nothwendigkeit der Annahme solcher Epochen aber erklärt Bunsen für eine beweisbare Wahrheit.

Ferner gewinnt er so die Ueberzeugung, daß „das Geschlecht der vielredenden Menschen, soweit wir seine Sprache kennen, nur Eines ist, daß es nur Eine menschliche Bildung gibt.“[280]) Er behauptet, die neue Geschichte sei fortan da zu beginnen, wo bisher die Geschichte überhaupt anfing: bei Abraham und Moses;[281]) Aegypten aber stelle das Mittelalter der Menschheit dar;[282]) das ägyptische Wesen sei der „Niederschlag“ der Urbildungen, welche das Menschengeschlecht erreicht hatte, ehe die Völker jenen Ursitz verließen; diese letzteren Bildungen aber machen den Inhalt der alten Geschichte der Menschheit aus.[283])

„Dies Alles, sagt Bunsen, ist nicht etwa Willkür oder Anmaßung der Forschung, sondern Befreiung von einer Alles verwirrenden Willkür des Irrthums.“[284])

Für unsern Zweck nun ist von dem Angeführten das Wichtigste theils das überaus große Alter der ägyptischen Bildung, welches Bunsen statuirt, theils die Angabe, Aegypten stelle das Mittelalter der Menschheit dar. Letzteres präcisirt Bunsen dahin, daß Aegypten die Brücke bilde zwischen den zwei leitenden Stämmen der Weltgeschichte, den Semiten und Ariern. [285])

Die ausführliche chronologisch-historische Begründung, welche Bunsen für diese Behauptungen gibt, können wir hier, wo es sich um den geistigen Zusammenhang zwischen Aegyptern und Hellenen handelt, nicht verfolgen. Die Beweisführung aus Sprache, Schrift und Religion aber müssen wir etwas näher ins Auge fassen; die aus Sprache und Schrift können nicht wohl fehlen wegen des engen Zusammenhanges, in dem sie zur Religion stehen; [286]) doch müssen wir uns bei ihnen auf das Aeußerste beschränken.

Die ägyptische Sprache, wie sie seit Champollions Hieroglyphenentzifferung und durch Zuziehung der koptischen Sprache der Forschung zugänglich geworden ist, hält nach Bunsen die Mitte zwischen den äußersten Stufen der Sprachbildung, welche die Geschichte aufweist: der unorganischen Ursprache und der vollkommenen, organischen Formsprache. Jene, „den Sinismus", von welchem die sinesische Sprache in ihrer alten, echten Gestalt (besonders im Schu-King) ein Niederschlag, die jetzt lebende eine Corruption ist, bezeichnet Bunsen als die allgemeine Grundlage, die Natur oder Substanz, welche vom Geiste verbraucht wird; jede Silbe ein Wort, jedes Wort eine Vollwurzel und ein Vollsinn, also ein Satz. Die andre, der Iranismus, stellt die durch die gegliederte Satzbildung vollendete Form dar, welche sich hinsichtlich des Formenbaues im Sanskrit und im Griechischen in einziger Vollkommenheit zeigt, hinsichtlich des Periodenbaues nur im Griechischen und Lateinischen; es ist hier die Wurzel vom Geiste vollkommen durchdrungen; der Geist, welcher die Sprache geschaffen, tritt selbstbewußt hervor und erzeugt sich für jede Wendung seiner Gedanken die entsprechende Form, die syntaktische, sowie die Redetheile, die Flexionssilben, die Verhältnißwörter, welche aber alle schließlich aus jenen Vollwurzeln entstanden sind.

Zwischen diesen äußersten Endpunkten liegen nun eine Menge von Bildungsstufen. Sie lassen sich jedoch auf wenige Hauptformen zurückführen: auf den Turanismus oder Tibetanismus, der dem Sinismus am nächsten steht, und den Semitismus, welcher die nächste Vorstufe des Iranismus ausmacht. Gerade in die Mitte dieser vier großen Knotenpunkte stellt sich als fünfter der „Khamismus", die ägyptische Sprache.

Der Khamismus ist der Uebergang von der ganz unveränderlichen Wurzel, welche auch im Turanismus nur erst durch „die Agglutination" in Fluß geräth, zu der mehr oder weniger vom Geiste durchdrungenen Wurzel. „Die Betheiligung des geistigen Elements ist im Khamismus noch schwach, aber sie ist da, als lebenskräftiger Keim." Die Syntax erscheint noch sehr dürftig: aber hierzu auch finden wir schon die Ansätze. Und zwar meist bildliche. Fast alle Fürwörter und Conjunctionen sind bildlich. [287]) „Der Khamismus zeigt sich als die Brücke von dem ganz oder halb Unorganischen zur Abbiegungssprache." „Im Aegyptischen beginnt der bewußte, organisch bildende Geist zum ersten Male und schüchtern die Flügel zu schwingen." [288])

Näher stellt der im Nilthale zum Niederschlage gelangte Khamismus eine Stufe der Sprachentwicklung dar, wo Semitismus und Iranismus noch nicht ganz geschiedne Mundarten waren. „Die grammatische Bildung des Aegypters erscheint historisch betrachtet als eine viel frühere in Vergleich mit der semitisch-iranischen. Der nach dem Iranismus hinstrebende Bildungstrieb ist eben erst in Asien erwacht und treibt Ansätze nach allen Seiten." — So finden sich denn in dem khamitischen Niederschlage Spuren von der mehr anschaulich gegenständlichen Polarisirung, die sich nachher selbständig zum Semitismus ausgebildet hat, und von der mehr abstracten, welche das Wesen des Iranismus ausmacht. „Der Khamismus hat den Ansatz nicht bloß zu Präfixen und Suffixen (der eigenthümlich semitischen Form), sondern auch zu den (iranischen) Abbiegungen und Endungen."

Ein gleiches Ergebniß bietet auch die lexikalische Untersuchung der Sprache, welche Bunsen wie die grammatische in ihrem ganzen Umfange anstellt. „Die größere Hälfte aller uns erhaltenen alt- und neu-ägyptischen Wörter läßt sich nachweisen als geschichtlich, also blutsverwandtschaftlich mit dem Semitischen verbunden und in den Urstämmen ebenso mit dem Arischen. Das Aegyptische bildet oft die Brücke zwischen beiden, welche uns bis jetzt fehlte." Also „nicht bloß der Idee nach bilden jene Stämme, Wurzeln und Formsilben eine zur vollendeten Bildung fortschreitende Reihe. Auch geschichtlich, auch dem Stoffe nach sind sie die Entwicklung einer Einheit. In ihnen erscheinen dieselben Grundbestandtheile, welche wir in den ältesten semitischen und iranischen Sprachen finden."

Beide Pole waren ursprünglich in der uralten asiatischen Sprache vor der Fluth vereinigt, doch so, daß der westliche Theil der Menschheit in den Euphratgegenden mehr zum Semitismus, der östliche mehr zum Iranismus hinneigte. Die ägyptische Sprache ist der Niederschlag jener Einheit, aber „der westlich gefärbte", überwiegend dem semitischen Typus zugeneigte.

Der Khamismus ist mithin seiner Wurzel und seinen Anfängen nach vorfluthige Bildung. Seine Weiterentwicklung aber gehört der nachfluthigen, ägyptischen, vormenischen Zeit an. Im asiatischen Urlande ist diese Stufe im Völkergewimmel nach der Auswanderung der Semiten und Arier als ein Durchgangspunkt verschwunden. Die beiden großen bildenden Menschheitsstämme, die Semiten und Iranier beginnen sich selbständig zu entwickeln und dadurch die Menschheit auf eine höhere Stufe zu heben gerade von dem Punkte an, wo die ägyptische Gesittung im Nilthale sich festsetzt. Nach einem allgemeinen Gesetze in der Sprachentwicklung aber hat die Sprache im Lande der Ansiedlung ein zäheres Leben, verglichen mit ihrem ununterbrochnen Flusse im Mutterlande. Dieses offenbart sich auch im Khamismus, welcher in Aegypten relativ fest wird, während er im Stammlande zum Semitismus sich ausbildet. Trotz der ursprünglichen Stammverbindung beider ist daher eine ungeheure, arthafte Verschiedenheit unter ihnen. Dies um so mehr, da „die ägyptische Zweitbildung" gleichzeitig herläuft neben der in Asien sich ununterbrochen fortentwickelnden Sprachbildung. So finden sich in der ägyptischen Wortbildung Ansätze zum geschichtlichen Semitismus; aber auf rein ägyptischem Boden gewachsen und daher selten ganz übereinstimmend mit den verwandten dreibuchstabigen Wurzeln des Semitischen. Ja selbst zur Ueberwindung des semitischen Typus finden sich Ansätze, also Hinneigungen zum Iranismus, denn der Khamismus hat nicht die Einseitigkeit des Semitismus, obwohl ebensowenig dessen kunstvolle und geistreiche Ausbildung.

Um für die Entstehung dieser großen Verschiedenheit der beiden westlichen Bildungen, der ersten: des Khamismus, und der zweiten: des Semitismus im geschichtlichen Asien, Raum zu gewinnen, muß eine bedeutende Zeit angenommen werden, eine „viel größere, als die gewöhnliche rabbinische Zeitrechnung zuläßt." Allein trotz der Kluft zwischen beiden bleiben sie doch nahe verwandt und stellen nur verschiedene Bildungsstufen desselben westlichen Stammes der asiatischen Urwelt dar. (Deshalb bezeichnet Bunsen die Khamiten auch häufig als die Ursemiten.) Die semitischen Asiaten sind aber nicht etwa fortgeschrittne Afrikaner: denn die Gemeinschaftlichkeit erstreckt sich auch auf die iranischen Wurzeln, ja auf Ansätze iranischer Formen.[289]) Dies führt mithin auf noch ältere Urbildungen in Asien.

— Ein gleiches Verhältniß Aegyptens zu den andern Völkern ergibt sich ferner aus der Betrachtung seiner eigenthümlichen Schrift, der Hieroglyphen. Wie in der ältesten Thatsache der Vorzeit, der Sprache, so nimmt auch in dieser jüngsten, welche schon in die Epoche der volklichen Anfänge gehört, Aegypten eine mittlere Stellung ein.

Dem Sinismus mit seiner vom Geiste noch nicht durchdrungenen und flüssig gemachten Starrheit in der Anschauung und Bezeichnung der Dinge entspricht auf diesem Gebiete die reine, d. h. noch ganz unphonetische Bilderschrift, wo jedes Wort durch das seinen Gegenstand darstellende Bild bezeichnet wird: die Darstellung eben des Gegenstandes, nicht des Lautes. Auf der andern Seite steht das von den Phöniciern in verhältnißmäßig junger Zeit erfundene oder vereinfachte, von den semitischen wie iranischen Völkern angenommene reine, von aller Bilderschrift vollkommen freie Alphabet, der Phonetismus, die organische Darstellung des reinen Lauts mit weiser Beschränkung auf das Nöthige: — dieses unstofflichste, beweglichste Werkzeug des Geistes. Zwischen beiden liegt die Hieroglyphik als eine Uebergangsform.

Der Schritt von der reinen Bilderschrift zur Hieroglyphik ist derselbe, wie der vom Sinismus zum Khamismus. Andrerseits ist die Hieroglyphe Vorbild des reinen Alphabets. Der Khamismus und die ägyptische Hieroglyphik gehören naturgemäß zusammen. Im Khamismus fanden wir als specifisch bestimmte Formen für die Betheiligung des geistigen Factors, aber meist bildliche. „Was heißt dies anders, als daß der Mittelpunkt der ägyptischen Sprache gerade derjenige ist, welcher eine auf Bilder gegründete, vorherrschend ideographische Schrift möglich macht, ja als seinen natürlichen Exponenten fordert?"[290])

Demgemäß stellt das ägyptische Schriftsystem, dessen Wesen, sowie die Geschichte seiner Entzifferung Bunsen ausführlich entwickelt (Buch I, Abschnitt V), eine höchst eigenthümliche Mischung von Bilderschrift und Lautzeichen dar. Die Bilder sind mitunter ganz unphonetisch, meistens aber

symbolisch. Schon Champollion hatte die Richtung dieser Zeichenschrift zum Lautwerden (Phonetismus) beobachtet. Bunsen nimmt ebenfalls ein allmähliches Fortschreiten des phonetischen Elements an; ja die Aegypter haben sich nach ihm zu einem reinen, alphabetischen Phonetismus allmählich und organisch durchgearbeitet. Aber zu einem ganz andern, als der asiatisch-europäische. Der Unterschied liegt theils in der großen Menge der Lautzeichen, in der sich jene weise Beschränkung noch nicht bemerklich macht. Theils kann auch das ausgebildete System der Aegypter, worin, was die Häufigkeit des Gebrauchs betrifft, die Lautzeichen das Ueberwiegende sind, die bildliche Darstellung nicht entbehren; nicht einmal die am meisten abgeschliffene Cursivform der Hieroglyphen kann es, die s. g. demotische oder enchorische Schrift, mit der man die Gegenstände des gewöhnlichen Lebens schrieb.

Dies ganze Schriftsystem nun tritt uns schon auf den Denkmälern der 4. Dynastie, also über 3000 vor Chr., vollständig ausgebildet entgegen; ja es gibt Spuren von einem Gebrauche desselben in noch früherer Zeit. Bei der zusammengesetzten Natur und Künstlichkeit dieses Systems und bei der Zähigkeit der ägyptischen Einrichtungen scheint kein vernünftiger Zweifel obzuwalten, daß schon die 1. Dynastie, welche Menes begründete (c. 3600 vor Chr.), diese Schrift im wesentlichen eben so vorfand. Sie ist also ein Erzeugniß der vormenischen Epoche. Eine Geschichte, eine Entwicklung aber muß sie doch gehabt haben; um so mehr, je hervorragender die Eigenschaften sind, die Bunsen ihr nachrühmt.

„Der reine und seltene Kunstsinn des Aegypters, heißt es in dieser Beziehung, zeigt sich in seinem eigenthümlichsten Urdenkmale, der Hieroglyphik, eben so glänzend, wie später in den Denkmälern der Neuzeit, der Zeit der Pyramiden, des Labyrinths und der thebäischen Tempelpaläste. Jede Auffassung für die Schriftbildung ist klar, also rein menschlich; scharf- und tiefsinnig, also philosophisch; poetisch, also schön; für die Zusammenfügung zu einem Ganzen geeignet, also architektonisch; endlich auf die Bücherschrift leicht anwendbar, also ausgezeichnet praktisch."

Nun erscheinen aber ferner alle hieroglyphischen Bilder von Anfang an als durchaus volks- und landesthümlich; daher muß die große Schöpfung der Hieroglyphik wenigstens in dieser Gestalt als ursprünglich ägyptisch gelten. „Ham hat erst in Aegypten hieroglyphisch schreiben gelernt." Diese Schrift muß also in demselben Nilthale durch denselben Volksstamm im Laufe früherer Jahrhunderte sich so ausgebildet haben, wie sie uns jene uralten Denkmäler zeigen. [291])

Dazu weist uns die angedeutete begriffliche Stellung dieser Erscheinung nebst andern Gründen auf die Vermuthung eines Urzusammenhangs auch der Hieroglyphik mit Asien hin. Und wirklich spricht Bunsen von Vorläufern der Hieroglyphenschrift in Asien, oder vielmehr von einer symbolischen Bilderschrift ohne alles phonetische Element, die sich dort in Urzeiten gebildet haben müsse, die aber freilich verschwunden sei. — Es ist leicht zu ermessen, bis zu welch einem hohen Alter der Schreibkunst eine solche Deduction führen muß: zwischen dieser Urstufe und der Erfindung des phönicischen Phonetismus müssen nach Bunsen Jahrtausende liegen; in der tabellarischen Uebersicht der Weltalter, welche der 6. Band enthält, gibt er für diesen Anfang der Hieroglyphik das Jahr 12000 vor Chr. an. [292])

— Vor die Ausbildung der Schrift setzt nun Bunsen die der Mythologie, dieses nächst der Sprache ältesten und mit der Sprache aufs engste verknüpften Erzeugnisses des menschlichen Geistes. Die vergleichende Mythologie ist in Verbindung mit der Sprachvergleichung das Hauptmittel für die Bestimmung des Alters der einzelnen Nationen und ihres Verhälnisses zu einander. Unsre Aufgabe bringt es mit sich, daß wir auf Bunsens Ansichten nach dieser Seite hin etwas näher eingehen.

„Die Mythologie oder das Ur-Epos und Ur-Drama der Menschheit von den göttlichen Dingen und den Anfängen der menschlichen ist ein Gedicht, gewoben aus uranfänglichen Anschauungen, aus urweltlichen Erinnerungen und aus eignen Erlebnissen. Da das Gottesbewußtsein nichts Gemachtes ist, sondern ein Ursprüngliches, so erfolgt jene Bildung mit der Nothwendigkeit eines Urtriebes." Allerdings ist die neuere Ansicht von der Entstehung der Mythologie bloß aus einem gewissen unbestimmten Gesammtgefühl oder Volksbewußtsein entschieden abzuweisen; vielmehr ist dabei der Einfluß der Persönlichkeit wesentlich, welche das Organ jenes Volksbewußtseins war. „Aber Nichts ist unwissenschaftlicher und ungeschichtlicher, als ein Gesetz der religiösen Entwicklung im großen und ganzen zu leugnen und anzunehmen, die Mythologie sei hervorgegangen aus willkürlichen Erdichtungen Einzelner, aus Priestertrug und hierarchischer Herrschsucht, vermischt mit Zufälligkeiten, übereinkömmlichen Gebräuchen und Mißverständnissen." [293])

„Die mythologischen Gestaltungen wären unmöglich, wenn nicht dem Menschengeiste die Idee der Ursächlichkeit einwohnte, und zwar die der höchsten, unbedingten, des schaffenden bewußten Geistes. — Aller Polytheismus ruht auf Monotheismus, die Abgötterei setzt Gottesbewußtsein voraus. Die Wurzel ist der Unglaube an den Geist als das Gute; der Grund dieses Unglaubens die Selbstsucht, welche die göttlichen Dinge an sich reißen und sich über sie setzen will: die Selbstvergötterung." —

„Die Naturreligionen der gebildeten Völker des Alterthums drücken die Ideen von Gott und Welt durch Symbole

aus. Das Bewußtsein der Einheit oder der innern Beziehung des Geistes und der Welt wird vom mythologisirenden Geiste vorausgesetzt. Ebenso auch die Bewältigung der Außenwelt durch die Sprache, ja die Bildung der organischen Sprache. Denn die Mythologie mit ihren Göttergeschichten und erdichteten Persönlichkeiten ist die Poesie des Gottesbewußtseins in der Welt, wie die Geschlechtsbeziehungen des Nennworts und die Bezeichnungen der Zeiten und Weisen des Zeitworts in den organischen Sprachen die Mythologie des Erkennens der einzelnen Dinge sind."

„Die eigentliche Urwelt liegt also schon im Hintergrunde der mythologischen Bildung. Der unorganischen Sprache Zeitgenossin ist die betrachtende, aber nicht verpersönlichende Anschauung des Weltalls in seiner Einheit. Der s. g. Himmel ist jenem Weltalter das Symbol des ewigen Gedankens der Schöpfung. — Mit der Starrheit in Anschauung und Bezeichnung der Dinge geht nothwendig und nachweislich Hand in Hand die starre Einheit des Gottesbewußtseins, nemlich die der Satzsprache entsprechende Vorstellung und Verehrung von Gott und der Welt als einem Ungeschiedenen." [294])

Diese Stufe, auf welcher der Geist ganz in die Materie versenkt ist, bleibt vom mythologischen Zusammenhang ausgeschlossen. Ebenso auch andrerseits das Judenthum, welches sich vom Symbol fern gehalten hat. „Die Bibel hat keine Mythologie; — sie enthält sich aller Verpersönlichung der göttlichen Ideen ebenso streng, als der Vergötterung des Menschlichen — Der göttliche Geist bewirkte in den Hebräern ein entsagendes Festhalten der einfachen Wahrheit, unbeirrt von der Maja der Erscheinung und der Sinnlichkeit. — Das Hebräerthum hat sich bereits durch Abraham, den Stammfürsten, von der ganzen mythologischen Religion abgesondert." [295])

Das Symbol nun, die eigenthümliche Form der Mythologie, ist offenbar ein Mittleres zwischen den beiden genannten Stufen. Das Symbol ist eine Schöpfung des Geistes, aber des noch von der Sinnlichkeit gefesselten. Aus der wechselnden Stellung, die der Geist zum Symbol einnimmt, ergeben sich innerhalb der Mythologie verschiedene Entwicklungsstufen.

„Jedes Symbol hat die Richtung als unbedingt eins mit der Idee angesehen und verehrt zu werden. Eine solche Umwandlung des Sinnbilds in eine Selbständigkeit, also die Abgötterei, ist eine Entartung." [296]) Auf der andern Seite hat der Geist das Bestreben, sich vom Symbol frei zu machen. Jenes Ueberwiegen des Symbols erscheint in Asien, besonders in Kleinasien und sonst in Westasien u. s. w.; das andre ist, soweit es auf dem mythologischen Gebiete angeht, von den Griechen erreicht. — Dort Entartung und Verkümmerung des Gottesbewußtseins, Versinken in den Naturdienst, „berauschende, verwirrende Naturverehrung," „verwildertes Naturleben," „Naturschwärmerei," „Götzendienst mit blutigen Opfern," greuelvoller „Orgiasmus bis zum Wahnsinn oder zur Unsittlichkeit." [297]) Hier Hindurchdringen zur geistigen Freiheit, Durchbrechen des Geistes in der menschlichen Persönlichkeit, Verdunkelung dagegen des Natursymbols. „Die Griechen empfingen entartetes Naturbewußtsein und bildeten Geist; Sinnbilder von Sternen u. s. w. nahmen sie auf und machten sie dem Geiste dienstbar, indem sie die unvollkommen angestrebte menschliche Persönlichkeit zum Durchbruch und zur Vollendung brachten. Gott wird in ihrem Bewußtsein Mensch, als der endliche, bewußte Geist. Die Lösung des Räthsels der Sphinx, wie Hegels großes Wort lautet, ist eben der Mensch. Von Pindars Fragen: „Was ist der Mensch? Was ist Gott?" beantwortet der hellenische Genius die erste und bereitet durch die Schöpfung der Ideale der Menschheit die Beantwortung der zweiten vor." — „Die Hellenen kämpften sich durch zur geistigen Freiheit und machten die alten Naturgottheiten zu Idealen der Menschheit." [298]) Und so „laufen alle Fäden höherer menschlicher Entwicklung, wie in der Sprache auf Semitismus und Iranismus, so in der Weltanschauung und im Gottesbewußtsein auf Juden und Hellenen aus." [299])

Auch auf religiösem Gebiete nun bewährt es sich, daß die ägyptische Bildung das Mittelalter der Menschheit darstellt.

„Mit der Bewältigung der Starrheit der Satzsprache, welche wir im Khamismus fanden, geht nothwendig und nachweislich Hand in Hand die Bewältigung der starren Einheit des Gottesbewußtseins. Die äußere Allweltanschauung ist der natürliche Ausdruck des Geistes auf dem religiösen Gebiete im Sinismus; — im Khamismus ist es die Mythologie auf dem Standpunkte der bildlich sich die Welt entfaltenden Sprache, die mythologisch-sinnbildliche Form. Die Bildung des Nennworts ist das Losungswort für die Bildung mythologischer Gottheiten: beide als wohlverstandene Sinnbilder eines Gedankens." [300]) Das Symbol also in seinem ursprünglichen Sinne, eben die genannte mittlere Form, bildet den Kern der ägyptischen Religion. Aber auch zu den zwei angeführten Entwicklungsstufen des Symbols finden sich hier bedeutende Ansätze.

Allerdings gelang es auch in Aegypten dem Symbol schon sehr früh, selbständige, abergläubische Geltung zu gewinnen und das ursprüngliche Gottesbewußtsein zu verdunkeln. Ja der Symbolismus war in Aegypten nach allen Seiten durchgeführt, in Sprache, Schrift, Gottesdienst, Leben. Namentlich verloren sie sich früh in einen maßlosen Sonnensymbolismus, welcher die kosmogonischen und psychischen Grundideen überwucherte und verdrängte, immer mehr die Uebermacht gewann und einen immer starreren Dienst der Naturkräfte zur Folge hatte, ja bis zu fetischartigen Mißgestalten forttrieb. [301]) Andrerseits aber regte innerhalb der größten Verkümmerung auch auf

dem Gebiete des Gottesbewußtseins der bewußte Menschengeist in Aegypten zuerst seine Schwingen, wenn gleich mit scheuem Fluge.[302])

Das ägyptische Wesen ist ausgezeichnet durch einen großen Ernst und eine ethische Richtung, welche es als eine Schutzmauer im Gegensatze gegen afrikanische und spätre asiatische Entartungen mit dankenswerther Gesinnungstüchtigkeit aufrecht gehalten hat. „Trotz der trostlosen Unfähigkeit, die Idee in ihrer Reinheit festzuhalten, und trotz kolossaler Verkehrtheiten eines an der Verkörperung klebenden und an das Leibliche sich starr anklammernden und es zäh festhaltenden abergläubischen Sinnes .. liegt dem Ganzen doch nach allen Seiten hin ein großartiges, tiefes Gottesbewußtsein zu Grunde, in welchem mit der Uebermacht des Symbolismus die ethischen Ideen aufs engste verbunden sind: der Glaube an eine sittliche Weltordnung, an persönliche, sittliche Verantwortlichkeit, an ein persönliches göttliches Gericht." Kurz, „es ist der Ruhm der ägyptischen Nation, daß sie nie aufhörte, einen Sinn zu haben für das, was die Symbole hervorgebracht, den Geist, und daß sie beides in einer gewissen Weise vereinigt."[303])

Wie aber verhält sich zu dieser begrifflichen Stellung der ägyptischen Religion der historische Zusammenhang, in welchem sie mit der der andern Völker steht?

Schon aus dem angegebnen Verhältniß der Sprachen folgt ein geschichtlicher Zusammenhang auch des Gottesbewußtseins der Aegypter und der Urasiaten.[304]) Wirklich „beweisen alle Thatsachen, daß die Wurzeln des ägyptischen Pantheons in Asien stecken." Und zwar bieten sich auch hier Umstände genug dar, welche uns in den Stand setzen, „dieselbe Urverwandtschaft neben bedeutender Verschiedenheit, dieselbe Einheit des Grundes bei so großer Eigenthümlichkeit des Aufbaus nachzuweisen."[305])

„Die Mythologie der Aegypter ist der Niederschlag des ältsten mythologischen Glaubens der Menschheit, westlich gefärbt in Obermesopotamien."[306])

Daher die mannichfaltigste Uebereinstimmung mit den ältsten mythologischen Ueberlieferungen, besonders aber mit den semitischen, wie sie in der Bibel,[307]) in Berosus und in Philo-Sanchuniathon vorliegen. Diese Schriften werden sorgfältig von Bunsen geprüft; die griechischen Namen bei Philo werden nach Bocharts und Scaligers Vorgange auf die wahrscheinlichen ursprünglichen semitischen Bezeichnungen mit großem Scharfsinne zurückgeführt; und gerade Philo's Ueberlieferung gibt nach Bunsen den „unwiderleglichen Beweis für die asiatische Herkunft Aegyptens."[308]) Da nun aber diese mit den uralten babylonischen Ueberlieferungen eng verwandt ist (s. Bd. VI, S. 4—8), so können beide vereinigt als Ausdruck des ältsten semitischen mythologische Gottesbewußtseins gelten, zumal bei dem Verhältnisse, in welchem sie zur Bibel stehen. —

„Die Mythologie der Aegypter ruht auf urasiatischen Gedanken und symbolisch ausgeprägten Ideen."[309]) Denn es finden sich in ihr dieselben uralten kosmogonischen wie psychischen Grundideen und die Grundsymbole, wie in Asien: jenes „Alphabet alles Gottesbewußtseins." Auch in den Einzelheiten der Mythologie und der auf diese gebauten Theogonie liegen die unverkennbarsten Uebereinstimmungen zwischen Asien, namentlich dem semitischen, und Aegypten vor. Die Namen der beiderseitigen Hauptgötter sind gleich; auf beiden Seiten die Annahme von Götterkreisen und innerhalb derselben die gleiche Ideenfolge.

Solchergestalt mit dem urasiatischen Gottesbewußtsein ausgestattet wanderten kurz vor den Zeiten der Fluth die Khamiten aus ihren Ursitzen in der Euphratgegend in Afrika ein. Hier aber hatten sie einen „Zoll zu zahlen für die Besitznahme des Nilthals": den „Afrikanismus," der sich allmählich in ihnen entwickelte und selbst auf ihre Schädelbildung einwirkte.[310]) „Von Kanaan her kam der bildende Stamm der Aegypter; die Ideen, welche er mitbrachte, blieben auch keineswegs ohne Weiterbildung in Aegypten, aber er wurde hier gefaßt vom afrikanischen Geiste," von dem von Süden her wirkenden äthiopischen Einflusse mit seinem abschließenden Charakter, welcher seinen Tod sah in dem asiatischen und deshalb ihm lähmend und hemmend entgegentrat. Eben die Mischung dieser zwei ethnologischen Elemente bildet den Charakter des ägyptischen Wesens. „Aegypten ist von Anfang an ein Kind Asiens und Afrika's. Seine Bestimmung war, so weit es vermochte, die afrikanische Menschheit heran zu ziehen an das vom Mittelmeer her leuchtende Leben."[311])

„Demgemäß haben die Aegypter auf dem Grunde des ältesten Gottesbewußtseins .. eine afrikänelnde Sonderbildung errichtet, das Alte mehr verhüllend und herabziehend, als verinnerlichend und fortbildend."[312]) Das Bewußtsein Aegyptens ist die „Mumie" des abgestorbnen oder unter dem Einflusse des afrikanischen Himmels ins Starre versunknen uralten mittelasiatischen; es ist gleichsam eine „Verpuppung" desselben, — „eine organische Gestaltung, welche das Alte bewahrend fortbildet."[313])

So tritt uns im ägyptischen Wesen überall eine merkwürdige Doppelseitigkeit entgegen. Dieselbe beweist theils unleugbar den engen Zusammenhang zwischen Asien und Aegypten; theils

aber thut sie dar, daß die ägyptischen Bildungen abgeleitete, daß also die asiatischen ihre Quelle sind.

Die folgende Uebersicht über die wesentlichsten hergehörigen Einzelheiten wird vorstehenden allgemeinen Angaben zur Erläuterung dienen:

Herodots drei Götterordnungen zuvörderst werden durch die ägyptischen Gewährsmänner und Denkmäler der bunsenschen Untersuchung zufolge bestätigt, aber auch näher bestimmt und berichtigt. Wirklich gehört die Bildung der Götterkreise „zu dem Erbtheil, mit welchem Menes sein Reich begann.“ [314]) Indessen einmal hat Herodot, wahrscheinlich durch eine zweifache Ueberlieferung verleitet, darin geirrt, daß er den Osiriskreis als dritten aufstellt, der doch zu der ersten Ordnung zu zählen ist (s. o.); „die den Götterkreisen beigefügten Zahlenbestimmungen sodann sind natürlich ganz ungeschichtlich und als Zahlen ohne Werth, außer daß sie uns über die ägyptischen Vorstellungen und Träumereien belehren über Dinge, die sie nicht verstanden: es sind ziemlich junge (nach 3000 entstandne) astronomische Cykeln.“ Endlich muß das Verhältniß der drei Kreise zu einander genauer bestimmt werden.

„Außer Thoth .. zeigen alle Götter der zweiten und dritten Ordnung keinen Fortschritt der Idee (gegen die erste), und wir finden in ihnen nur den sinnbildlichen Ausdruck untergeordneter idealer oder realer Gegensätze oder rein örtlicher Parallelbildungen. Diese ganze Ausbildung ist nur Auswuchs des wuchernden gesunknen Gottesbewußtseins.“ Ein Gleiches gilt von allen weiblichen Gottheiten, weshalb die Aufführung von Göttinnen in den ersten Götterherrschaften ohne Beispiel ist oder doch erst sehr spät vorkommt. [315])

Der erste Götterkreis aber, der somit der Mittelpunkt und Kern der ganzen ägyptischen Mythologie ist, zählt sieben Götter. Auf diese Zahl weisen die ägyptischen Gewährsmänner hin, und sie findet sich ebenso in den Göttergruppen, welche die Denkmäler darbieten; auch in den größeren Gruppen mit mehr als sieben Göttern, wenn man diese auf „die Herrschenden“ (die Götter ohne die Göttinnen) zurückführt. Die Siebenzahl ist also die durchgehende Grundzahl der oberen Götter Aegyptens. [316]) Namentlich auch der uralte Dienst des Ptah in Memphis mit seinen hülfreichen Zwergen (vgl. Herod. III, 37) hängt mit dieser Zahl zusammen (s. u.). Für den Unterschied, daß Herodot der ersten Dynastie acht Götter gibt, dürfte Folgendes die Erklärung sein: Thoth, der achte Gott, dessen heiliger Name „der Achte“ war, ist ursprünglich ein Schlußglied von sieben. Die Gewährsmänner Herodots mögen daher ihn jenen sieben ergänzend angeschlossen haben. Gerade „der Achte“ ist ein wesentlicher Theil des Systems (s. u.), und sein Vorhandensein zeugt vorzugsweise mit für die sonst nicht überlieferte Siebenzahl der Ptah-Kinder. — Oder jene Aegypter haben vielleicht die allverehrte Himmelskönigin Isis von den Sieben nicht ausschließen wollen, wie denn sie in spätern Darstellungen (nach Sets Absetzung) wohl den Platz nach Osiris bekommt. [317])

So unverkennbar nun aber auch die Siebenzahl und ihre Beziehung zum „Achten“ dem ältesten ägyptischen Religionssysteme zu Grunde liegt, so findet sich doch bei den Aegyptern durchaus keine Erklärung für dieselbe. Der Grund für diese Zahl kann nicht in den ägyptischen Göttern selbst liegen; denn sie ist, wie wir sehen werden, aus der Vereinigung von vier Potenzen erwachsen, die sich theils einander verdrängten (durch das Aufwuchern des Sonnendienstes), theils als parallele Glieder neben einander fügten. [318]) Ebenso wenig gibt das Aegyptische eine Erklärung der Namen und Begriffe der bedeutendsten einzelnen Gottheiten. Diejenige mythologische Erscheinung endlich, die am unmittelbarsten und am längsten zur Siebenzahl in Beziehung gestanden hat, Ptah und seine Kinder in Memphis, weichen auch in der eigenthümlichen, zwergartig-unförmlichen Bildung, in der sie sich dargestellt finden, vollständig von dem ägyptischen Typus ab, wie sich denn daneben eine zweite durchaus von der andern verschiedene, diesem Typus entsprechende Darstellungsweise des Ptah ausgebildet hat. [319])

Wohl aber bieten sich für dies Alles an einem andern Orte Erklärungen dar: nemlich in der asiatisch-semitischen Ueberlieferung.

„Die Siebenzahl und Achtzahl hat ihre Erklärung in dem ältesten kosmogonischen Systeme und dem uralten Dienste der sieben Kinder des Ptah-Hephästos. Daraus erklären sich alle ägyptischen Darstellungen und Götterreihen; daraus auch das Verhältniß des ägyptischen Gottesbewußtseins zu dem des uralten Westasien.“ [320]) „Der Dienst des Ptah und seiner sieben Zwergkinder ist nemlich abgeleitet aus dem phönicischen Esmun-Kabirendienst. Ptah selbst ist gleich dem phönicischen Esmun (= der „Achte“), der zwar in der neuern Theologie als Thoth (Hermes) erscheint und als Gehülfe, Offenbarer der Sieben, aber von Hause aus in Phönicien wie Aegypten eine kosmogonische Stellung hat und eine abschließende Zusammenfassung der

Sieben in sich darstellt, welche ursprünglich als Ursächlichkeit Vater hieß. [322]) „Kabiren" aber ist nach einer guten Ueberlieferung nur ein Beiname mit der Bedeutung: „die Mächtigen"; der eigentliche phönicische Name ohne Zweifel der auch von Herodot überlieferte: Παταικοι." [323])

Für die Identität dieses phönicischen und jenes ägyptischen Götterkreises sprechen nun vielerlei Umstände. Zunächst behauptet Herodot geradezu die Einerleiheit der Kabiren und Ptahkinder; derselbe weist auf die Gleichheit der Darstellung hin; wirklich finden sich noch solche zwergähnliche Bilder, wie Herodot sie beschreibt. [324])

Vor allem aber kommt die Gleichheit der Bedeutung in Betracht; beide Götterkreise haben eine kosmogonische Grundbedeutung und stimmen auch in vielen Einzelheiten überein.

„Im Phönicischen erscheinen die Kabiren unleugbar als kosmogonische Kräfte, welche zusammengefaßt werden in dem Achten als der Weltseele. Die Siebenzahl, die im Aegyptischen keinen Grund hat, ist bei den Phöniciern keine zufällige, aber auch keine ideale, sondern stellt den planetarischen Sonnenkreis dar, und dieses zwar als Sinnbild der kosmogonischen Kräfte des Weltalls, als der „sieben Grundkräfte der Schöpfung" (sieben Erzengel der Juden)." Oder die Siebenzahl ist hergenommen von der semitischen Woche: „die Urchaldäer fanden die Veranlassung dieser Zahl in den sieben Tagen der Mondphase;" aber ebenfalls als Sinnbild jener Idee. [325])

Die zusammenfassende Einheit dieser Sieben wird nun ihr Vater genannt; Sydyk, der „Vater der Starken", der Weltschöpfer (auch Khusor = der Starke), der semitische Demiurg, der El der Bibel, der Hephästos, der Eröffner (ἀνοιγεύς) nemlich des Weltei's. [326]) Die letztere Bezeichnung ist namentlich von Wichtigkeit. Das Weltei, mit dessen Eröffnung durch den schaffenden Gott die jetzige Ordnung der Dinge beginnt, die natürliche Darstellung der ersten Begrenzung des Chaos, ist uralt babylonisch, [327]) ja es findet sich in der sinesischen Ueberlieferung von den Anfängen; [328]) dasselbe ist auch urphönicisch; [329]) es ist also unzweifelhaft eine urasiatische Vorstellung.

Wenden wir uns nun nach Aegypten, so „sind freilich die heiligen Bücher, die uns der Ptahkinder Geschichte erzählen, noch nicht erschlossen." [330]) Allein über Ptah selbst geben die sichersten Urkunden, Denkmäler und Inschriften, mit denen die spätere Ueberlieferung stimmt, ausreichende Kunde, um seinen engen Zusammenhang mit jenen asiatischen Gestaltungen ins Licht zu stellen.

Ptah, der älteste ägyptische Gott, weil gar nicht mit dem Sonnensymbol behaftet, erscheint als kosmogonischer Gott, als weltbildende Schöpfungskraft, ähnlich dem semitischen Demiurg. Dahin deuten die Symbole, mit denen sein Bild geschmückt vorkommt; dahin sein Name „Vater der Väter der Götter," — und Taatnen, der Former, welches die demiurgische Kraft als Urbild oder Urform der Dinge zu bezeichnen scheint. Seine Tochter heißt Ma, d. h. „Wahrheit und Gerechtigkeit," das Bild des sich ordnenden Weltalls als der wahren Wesenheit des Schöpfers darstellend. Dazu hat Ptah, wie Sydyk, eine Schaar von Söhnen um sich. Vor allem bemerkenswerth ist aber, daß er abgebildet wird, wie er auf einer Töpferscheibe ein Ei formt, [331]) welches nach andern Spuren als das Weltei zu fassen ist, namentlich auch nach einer hieroglyphischen Inschrift im Ramesseion zu Abydos. [332]) Damit kommt überein, wenn Horapollo und Plutarch das hauptsächlichste Ptah-Symbol, den Skarabäus, als das Bild der Welt und der Weltschöpfung deuten, und Jamblichus sagt, der mit Wahrheit schaffende Gott heiße Ptah.

Solcher Gleichheit der Bedeutung der beiden fraglichen Götterkreise entspricht auch das Verhältniß der Namen zu einander. Das Wort Ptah hat keine Ableitung im Aegyptischen, findet aber wohl seine Wurzel im semitischen פתח = eröffnen; — also = der Eröffner (des Weltei's), = Pataekos nach griechischer Auffassung, welches buchstäblich die Bedeutung des phönicischen Khusor ist. [333]) Ebenso unverkennbar ist die Uebereinstimmung der Namen Taautos und Thoth, und wiederum nur das Phönicische gibt für sie die Etymologie. Auch der Beiname Esmun, der Achte, kommt wörtlich so im Aegyptischen vor, wo er Aschmun heißt mit derselben Bedeutung. [334])

Einen gleichen Zusammenhang mit semitischen, um dies gleich hier zu erwähnen, weist Bunsen bei allen bedeutendsten ägyptischen Götternamen nach. Einige weitere Beispiele wird das Folgende bieten.

„Daß aber diese Namen etwa aus Aegypten nach Asien gekommen seien, ist ein ganz unwissenschaftlicher Einwand, da bewiesen ist, daß die Sprache Aegyptens .. ihre Wurzeln in Asien hat und nur der Niederschlag einer dort im Flusse der Sprachbildung untergegangenen asiatischen Sprache ist. Nun können zwar religiöse Vorstellungen und Gebräuche auch von einer ehemaligen Ansiedlung später ins Mutterland kommen, aber wahrlich nicht Wörter zurückfließen. Dazu kommt noch der Beweis aus dem Gehalte der Namen und ihrem Verhältnisse zur Idee." [335]) (s. u.).

Hiedurch sind wir schon mitten in die Beantwortung der Frage hineingeführt: welche von den zwei sich so gleich sehenden Gestaltungen die Quelle der andern sei? und löst sich dieselbe zu Gunsten Asiens. Eben dafür bringt aber das bunsensche Werk außerdem noch eine Anzahl fernerer Beweise bei.

„Daß die Kabiren, zu denen Asklepios (denn auch mit diesem griechischen Gotte combinirte man häufig den Taaut-Esmun) als Achter gehöre, in Phönicien einheimische Götter seien und weder griechische noch ägyptische," das bezeugt der gelehrte Damascius ausdrücklich. Ebenso unabweisbar ist das Zeugniß des gelehrten Varro (de ling. lat. V, 10): „Principes Dii Coelum et Terra, in Aegypto Serapis et Isis, Taautes et Astarte apud Phoenices." [336])

Das Hauptgewicht aber legt unser Verfasser auf den Umstand, daß sich bei Philo-Sanchuniathon die Nachricht von einer Verpflanzung der Kabirenreligion aus Phönicien nach Aegypten vorfindet.

In der von Bunsen als zweite Erzählung bezeichneten Abtheilung der dritten philonischen Kosmogonie: „über Kronos' Empörung, Kampf und Geschlecht," heißt es unter anderem: „Um diese Zeit erbauten die Nachkommen der Dioskuren Kähne und Fahrzeuge, schifften sich ein und landeten beim Vorgebirge Kasion."

„Diese Nachkommen der Dioskuren sind die Kabiren —; [337]) das Vorgebirge Kasion .. ist entschieden das nordöstlich von Pelusium .. liegende Gebirge (El Kas, Katieh), wo zum Andenken des Ereignisses noch spät ein Heiligthum bestand. Diese dürftige und so zu sagen verächtliche Nachricht gewinnt einen sehr bedeutenden Sinn für die Urgeschichte Aegyptens. Wir wissen aus Herodot, daß die sieben Söhne von Ptah-Hephästos, als Patäken wie dieser selbst, der Ur-Patäk, d. h. Eröffner, gestaltet, im Allerheiligsten des großen Heiligthums des Menes standen. Wir haben auch gesehen, wie diese Nachricht von den Sieben und von „dem Achten" sich nicht allein wieder findet in Thoth, dem Esmun, d. h. dem Achten, sondern wie sie den Schlüssel gibt für die durchgehende Siebenzahl der Götter Aegyptens. — Es kann also jene Nachricht weniger nicht bedeuten als dieses: Die alten heiligen Urkunden Phöniciens berichteten, daß der Dienst der Kabiren einst von der Küste Phöniciens nach Aegypten gebracht wurde, d. h. der Dienst der sieben weltschaffenden Kräfte mit dem obersten Gotte, dem Achten, dem Eröffner, d. h. dem bewußt schaffenden Geiste." [338])

Die phönicische Ueberlieferung wußte auch sonst noch von der Verpflanzung der unter Taaut zusammengefaßten alten Lehre. Nach der betreffenden Stelle bei Sanchuniathon waren die Sieben oder vielmehr Acht die ältesten Götter der nach Aegypten verpflanzten Religion. Die Phönicier führten auch in uralter Zeit die Kabiren mit sich, wie sie noch in spätester Zeit thaten.

„Wir würden dasselbe sagen müssen nach Allem, was urkundlich vorliegt, wenn auch jene (phönicischen) Ueberlieferungen nicht da wären. Aber wir dringen auf Anerkennung der Ueberlieferung als einer nach ihrem eigentlichen Sinne geschichtlichen." [339])

Zum nähern Verständniß dient noch folgende Bemerkung: „Die mythologischen Semiten haben in der nachfluthigen Zeit keine Wirkung auf das ägyptische Leben ausgeübt: der Zug der Kabiren nach Pelusium, von welchem die phönicischen Ueberlieferungen erzählen, ist eben die uralte asiatische Einwanderung nach dem Nilthale. Zwischen dieser und der Festsetzung der Hyksos-Völker mögen allerdings manche Hin- und Herzüge und Schwankungen des khamitischen und semitischen Lebens in Unterägypten liegen, allein wir haben von ihnen keine Kunde." [340])

Wenn nun behauptet wird: „Das Epos der Theogonie hat die Menschheit .. uranfänglich in Asien gedichtet, und die Ueberlieferung jedes gebildeten Volks des Alterthums hat sich in irgend einem Verhältnisse dazu befunden;" — und kurz vorher: „Die Semiten haben den andern Völkern die Theogonie gemacht —: aber die Aegypter haben mit der Theogonie auch die ihr vorhergegangne Mythologie erhalten;" [341]) — so wird unter dieser aus Asien stammenden Theogonie wesentlich das besprochene kabirische Göttersystem zu verstehen sein, welches ja eben theogonischen Inhalts ist; außerdem aber wären nach jener Aeußerung auch noch besondre mythologische Elemente aus Asien nach Aegypten gekommen; darunter mag Bunsen z. B. mehrere jüngere, namentlich weibliche Gottheiten verstehen, als Isis, Anuke, Neith, welche in dem theogonischen Zusammenhang der großen Götter nicht vorkommen, aber doch von Bunsen nach Namen und Begriff aus Asien abgeleitet werden. [342]) —

Die ältste Wurzel dieses Kabirensystems ist also eine kosmogonische; und da „der Name und Dienst der Kabiren „in frühster Form" von Phönicien nach Aegypten gekommen war," [343]) so war folglich das ältste Gottesbewußtsein der Aegypter kosmogonisch. [344]) Nicht minder aber ohne Zweifel auch psychisch und astral; denn diese beiden Formen des Gottesbewußtseins hängen mit der kosmogonischen untrennbar zusammen. Die psychische: denn „das kosmogonische Bewußtsein setzt das reine Bewußtsein Gottes voraus, wie er in der Menschenseele durch Vernunft und Gewissen sich spiegelt: nicht das Weltall zeigt dem ohne Gottesbewußtsein lebenden Menschen Gott, sondern das Bewußtsein Gottes im Menschen zeigt diesem die Dinge um ihn her als Ganzes, als einen Kosmos." Die astrale: denn die Gestirne sind „das nächstliegende, ursprüngliche Symbol der kosmogonischen wie der psychischen Ideen." [345]) Von sol-

cher uralter astraler Symbolik, welche aber von Hause aus jedenfalls für eine bewußte gehalten werden muß, fanden wir bereits vorhin bei Erklärung der Siebenzahl der Kabiren ein bedeutendes Beispiel (s. o. A. 325).

Die genannten drei Formen des Gottesbewußtseins müssen wir uns ohne Zweifel innerhalb des Kabirensystems ursprünglich in einer bestimmten begrifflichen Reihenfolge denken, wie eine solche auch in den ältesten semitischen Ueberlieferungen vorkommt. —

Das wäre etwa in den allgemeinsten Umrissen ein Bild von dem uralten religiösen Glaubenskreise, welcher durch die Auswanderung der Khamiten im Nilthale zum Niederschlage kam. Hier nun wurde derselbe vom afrikanischen Himmel gefaßt und erstarrte bald unter dessen unwiderstehlichem Einflusse.

Die Folge war, daß den Aegyptern der ursprüngliche Sinn und Zusammenhang des alten Glaubens unverständlich wurde. Schon sehr früh kam ihnen das „rein kosmogonische Bewußtsein" abhanden, und sie fielen immer mehr dem „Symbolismus" anheim, d. h. der oben bezeichneten Richtung des Symbols nach selbständiger Geltung. Näher war es ein maßloser, überwiegender solarischer Symbolismus, dessen Macht sie erlagen.[346]) Denn das Symbol der Sonne ist uralt in Aegypten, aber der Glaube an die Sonne als Gott, d. h. die Anbetung der Sonnenscheibe, ist ein Auswuchs des verdunkelten ägyptischen Gottesbewußtseins: es ist Fetischdienst, und dieser ist „nach dem Beweis der Weltgeschichte der reine Typus des sich selbst überlassenen afrikanischen Geistes oder die Verafrikanisirung des asiatischen Gottesbewußtseins."[347])

Einerseits auf Anlaß der Verschiedenheit, mit welcher sich in der einen Gegend mehr dieser afrikanische, in der andern mehr der asiatische Einfluß geltend machte, — andrerseits im Zusammenhang mit der ältesten staatlichen Form des ägyptischen Volks, wonach es in eine Anzahl von Nomen oder Landschaften zerfiel, welche gegeneinander ihre Selbständigkeit bewahrten,[348]) — geschah es, daß die im Gesammtvolke lebende religiöse Idee sich landschaftlich verschieden ausbildete, indem das ursprüngliche kosmogonische Bewußtsein hier mehr, dort weniger abhanden kam.

Nach und nach liefen die einzelnen Nomen in ein zweifaches Reich, das des Ober- und das des Unterlandes, zusammen, zwischen welchen die sieben Nomen der Heptanomis noch eine gewisse Unabhängigkeit bewahrt zu haben scheinen. Vollkommen entsprechend sehen wir auch auf religiösem Gebiete, wie allmählich die mächtigern Bildungen die andern verdrängten, wenn auch die verschiedenen landschaftlichen Elemente in dem landschaftlichen Gottesdienste noch viele Spuren zurückließen. So bildeten sich drei Gottesdienste gesondert aus, indem sich um je eine Hauptgottheit Götterkreise sammelten. Das kosmogonische Element ward der Mittelpunkt der religiösen Anschauung im Oberlande (Thebais), in der Heptanomis der Sonnendienst, im Delta die psychische Fassung; in dem ersten Kreise war Ammon, im zweiten Ra, im dritten Set der verehrteste Gott.[349]) Ueberall aber macht sich der afrikanische Einfluß geltend und strebt mit mehr oder weniger Erfolg die urasiatischen Ideen und Symbole, sowie die Bedeutung der Namen zu verdrängen oder zu verdunkeln.[350])

Im Jahre 3623 v. Chr. gründete Menes, „der ägyptische Karl der Große,"[351]) die erste Dynastie des alten Reichs durch eine sehr zeitgemäße Union, nemlich durch Verschmelzung des thebäischen und des niederägyptischen Elements, d. h. der asiatischen und der afrikanischen Richtung, mit Vorherrschen jedoch der nach Asien gewandten.[352]) Indessen hob Menes den Gegensatz der beiden Elemente nicht auf, sondern milderte ihn nur, und der zwiefache Einfluß dauerte fort, der afrikanische mehr auf den Süden, der asiatische auf den Norden;[353]) überhaupt starb das freie landschaftliche Element erst sehr allmählich ab.[354])

Menes stiftete seine Union auch auf dem religiösen Gebiete, wo sie sich schon längst nach und nach vorbereitet hatte. Er erbaute Memphis und weihte den großen Haupttempel daselbst dem uralten Dienste des Ptah und seiner hülfreichen Zwerge.[355]) Das will sagen, Menes griff zu den uralten Grundlagen des ägyptischen Glaubens zurück, namentlich zu jenem theogonischen System mit den sieben Göttern und zu der alten Folge der kosmogonisch-psychischen Ideen, welche er sodann für das ganze Land zur Herrschaft zu bringen suchte.

Allein diese neue Gestaltung blieb immer weit von der ursprünglichen verschieden: die afrikanischen und die landschaftlichen Einflüsse waren in der Reihe der Jahrtausende zu sehr eingewurzelt, als daß sie sich nicht auch jetzt noch fortwährend hätten geltend machen sollen. Sie treten uns daher in

den uns vorliegenden mythologischen Ueberlieferungen, die sämmtlich aus der Zeit nach Menes stammen, auf jedem Schritt entgegen.

Dennoch findet sich im ganzen eine durchgreifende Einheit, die wesentlich nach zwei Seiten hin sich kenntlich macht. Einmal in der Siebenzahl: „alle Götterreihen in den Denkmälern lassen sich auf eine Herrscherfolge jener sieben durch Menes festgestellten Götter zurückführen." [356]) Sodann in dem Durchgreifen des Osirisdienstes: „die große That des Menes war, daß er die Einheit des Reichs stützte auf den Osirisdienst." [357])

Es würde „ein sehr voreiliger Schluß sein, wenn man glaubte, diese spätere ägyptische Zusammenfassung sei eine willkürliche, wodurch ursprünglich ganz getrennte Bildungen künstlich in ein System zusammengefaßt seien. Man vergäße dabei, daß sich die Aegypter nimmer jene verschiednen Formen hätten verbinden können, wenn nicht jede Landschaft in den ihr fremden eine Ergänzung des eignen Bewußtseins und der eignen Bildung gefunden. Gerade so ists bei der Bildung einer Volkssprache aus landschaftlichen Elementen des Bildungstriebes eines und desselben Volks. Einen gemeinschaftlichen Ausgangspunkt vorausgesetzt und das Gefühl des gemeinsamen Ursprungs, muß die Einheit des Gegenstandes jenes Bildungstriebes nothwendig Aehnliches, sich gegenseitig Ergänzendes hervorbringen. So war es bei den Aegyptern. Ihre Sprache beweist, daß alle in der Zweiheit von Ober- und Unterägypten zusammengefaßten Landschaften dasselbe Volk enthielten, welches also nothwendig Aehnliches hervorbrachte. Die im Gesammtvolke lebende Idee prägte sich landschaftlich aus, bis allmählich die mächtigsten dieser Bildungen die andern verdrängten, nachdem Menes die Einheit Aegyptens gegründet. Alles dieses war jedoch nur dadurch möglich, daß jeder Aegypter in jeder andern ägyptischen Bildung sein eignes Bewußtsein wieder fand. Also ist genauer betrachtet die Nachweisbarkeit des räumlich verschiednen Ursprungs der mythologischen Gestalten nur ein Beweis der Mächtigkeit und Einheit der im Volksgeiste wirkenden Idee." [358])

Dieses führt uns auf die eigenthümlichste und bedeutendste Erscheinung im ägyptischen Pantheon, auf Osiris.

Jene sieben Gottheiten, von denen mehrfach die Rede war, zerfallen in allen uns bekannten Denkmaldarstellungen in zwei Gruppen. Die drei großen Götter der ersten Gruppe wechseln verschiedentlich unter einander, kommen aber auf zwei große Typen zurück, den des unteren und den des oberen Reichs. Von den vier Potenzen (oder genauer drei), auch Weltalter, Ideenherrschaften von Bunsen genannt, welche mit der oben, A. 344 f., charakterisirten dreifachen Form des Gottesbewußtseins zusammenhängen und die Grundlage der sieben Götterdynastien ausmachen, sind es die zwei ersten: die kosmogonische oder weltschaffende Kraft und die Sonnenkraft als die oberste Naturmacht, welche in der ersten jener beiden Gruppen enthalten sind. Aber in Folge der Ausbreitung des Sonnendienstes erscheint der Sonnengott hier durchaus als vorherrschend; ja in der Thebais füllt er in dreifacher Wiederholung alle drei Stellen der ersten Gruppe aus. Man wird dadurch auf die Annahme hingewiesen, daß hier der überwuchernde Sonnensymbolismus die erste uranfängliche Gottheit kosmogonischer Wesenheit verdrängt habe. [359])

Die zweite Gruppe, und das ist besonders bemerkenswerth, wird immer und überall von den vier Göttern des Osiris-Kreises eingenommen: nemlich von Seb (Kronos); Osiris; Set (Typhon); Horus; (später nach Sets Absetzung [s. o. A. 243] bald von Isis, bald von Thoth). Von den genannten vier Potenzen enthält diese Gruppe zunächst die dritte: die Zeit, die Bedingung der menschlichen Entwicklung, die Menschen schaffende Kraft; diese aber ist nur ein „abgezogner Begriff" und „urphilosophische Uebertragung des ersten oder kosmogonischen Begriffes auf das Menschheitliche"; sie kann daher neben den andern dreien nicht als gleich wesentlich und selbständig gelten. — Außerdem enthält die zweite Gruppe die vierte Potenz oder nach dem Bemerkten richtiger die eigentliche dritte: die psychische Kraft oder die Herrschaft des Geistes im Menschen, der die Menschenseele und Menschenwelt regierende, lohnende und strafende Gott, der Herr. [360]) Horus aber, der vierte jener Götter (ägyptisch: Her), ist in diesem Kreise, was in dem ersten Ra-Helios: der offenbare, offenbarende, vermittelnde Gott. [361]) So bleiben hier als die eigentlichen Hauptgötter nur übrig Osiris und Set, deren gegenseitiges Verhältniß ebenso interessant als lehrreich ist.

Zuvörderst müssen wir uns an das erinnern, was oben über die wesentliche Veränderung der Auffassung Sets gesagt wurde, in Folge deren die Griechen ihn mit ihrem Typhon identificirten. Hier handelt es sich natürlich um die ursprüngliche Gestalt dieses Gottes. Von Hause aus ist er einer der verehrtesten großen Götter, von uralter, allgemeiner Geltung, und zwar seiner Bedeutung nach kosmogonisch-psychisch, ganz wie Osiris; seine Verehrung aber concentrirte sich auf das Delta (s. o. A. 243. 349). [362])

Wenn nun in der eben angegebnen Weise die vierte (dritte) Potenz in der zweiten Gruppe doppelt auftritt, in Set und Osiris, wenn also „der Herr, der Menschen Gott", in einem Gegensatze

erscheint, so ist dieser Gegensatz in Wahrheit nur ein örtlicher: denn wie Osiris aus Oberägypten stammt, so Set aus dem Delta, — beide aber sind Ausdruck derselben Idee des Herrn.[363]) Die ältesten Heiligthümer von Osiris und Isis führen nach Oberägypten (Abydos, Elephantine), in Unterägypten ist Nephthys (die weibliche Ergänzung des Set) und Typhon zu Hause.[364]) Ihre ursprüngliche Identität aber wird bezeugt durch den Umstand, daß Sets hieroglyphisches Zeichen mit dem des Osiris in dem Beinamen eines und desselben Königs abwechselt, sowie durch mehrfache andre Spuren.[365])

So stellen sich die beiden Gottheiten in jener zweiten Gruppe als zwei ganz parallele Glieder dar, welche sich neben einander fügen; ihre Vereinigung kann also nicht wohl für eine ursprüngliche gehalten werden (s. o. A. 318). Dies würde ein unerklärlicher Pleonasmus sein. „Die Verbindung von Osiris und Set kann vielmehr nicht älter sein, als Menes und seine Union.“[366]) Es wird sich sogleich zeigen, was den Menes zu ihrer Verbindung mag veranlaßt haben.

— Auf Grund der anfänglichen Einerleiheit des Set und Osiris hatte sich doch allerdings nach und nach eine bedeutende Verschiedenheit zwischen den beiden entwickelt.

Von Kanaan her kam der bildende Stamm der Aegypter. Aber er wurde gefaßt von jenen hemmenden Einflüssen des afrikanischen Geistes. Zuerst nun gingen die Strömungen der asiatischen Einwirkung bildend und fördernd aufwärts nach der Thebais und erst später (mit den ersten Reichskönigen, von Menes an, welche von This (Abydos) stammten) wieder abwärts von der Thebais nach dem untern Lande.[367]) Daher die Verschiedenheit der Gestaltungen im Unterlande, wo das Ueberlieferte am frühsten unter der Uebermacht des afrikanischen Symbolismus erstarrte und verdunkelt, und im Oberlande, wo es anfangs fortgebildet wurde, so weit das ägyptische Wesen eine Fortbildung zuließ, und eben dadurch die specifisch ägyptische Form erhielt. In späteren Zeiten war dann das Verhältniß ein umgekehrtes durch Einwirkung verschiedner Umstände.

Einen deutlichen Beleg für diesen Hergang gibt die merkwürdige Doppelseitigkeit des Ptah, die schon oben angedeutet wurde. „Das Urheiligthum dieses Gottes war in Memphis[368]), der Erbauer aber war ein mächtiger Fürst Oberägyptens, Menes der Thinit.“ Die zwei gänzlich verschiednen Darstellungen des Ptah, „welche neben einander her gehen, ohne sich zu vermischen,“ weisen unverkennbar auf jene Zweifachheit der Einflüsse hin, die sich in dieser einen Gestalt vereinigt haben. „Der memphitische Tempelgott bleibt der nackte, ungestaltete Patäke,“ als welcher er ursprünglich aus Asien kam; seine Bildung ist ganz abweichend von dem eigentlichen ägyptischen Typus. „Der in ganz Aegypten hochgefeierte Ptah ist aber außerhalb Memphis der Gott mit der Ptahkappe, den Sceptern und dem einschließenden Gewande. Wir können also kaum irren, wenn wir jenen als den uralten Gott der memphitischen Landschaft annehmen, diesen als die oberägyptische, künstlerisch ausgebildete Idee desselben Gottes, welche der Thinit mitbrachte. Denn diese Ptahbildung schließt sich ganz an die oberägyptischen Gottheiten an.“[369])

Genau entsprechend tritt uns das Verhältniß entgegen, welches sich allmählich zwischen Set und Osiris entwickelt hatte, nur daß die dort in einer Person vereinigte Doppelbildung sich hier auf zwei Personen vertheilt.

Danach wäre Set die unterägyptische Gestaltung derselben Idee, welche sich in Oberägypten als Osiris ausgebildet hat. Jene Form wäre die uralte, asiatische, starrgewordene; diese die eigenthümlich und echt ägyptisch ausgebildete. Daß die bunsensche Auffassung dahin geht, wird durch folgende Aeußerungen dargethan:

„Set ist ganz unägyptisch und auch aus den Denkmälern als palästinensisch nachweisbar;“ er ist ein uralter Gott des gesammten westlichen Asien, ja das älteste mythologische Gebilde desselben, und gerade sein Name Set dürfte sein ältester urkundlich vorkommender sein: Rawlinson hat ihn in den Keilinschriften gefunden; Bunsen findet ihn angedeutet in der biblischen Patriarchenreihe, wo Set Vater des Enosch (= Adam) ist. Set ist allen Semiten mit den Aegyptern gemein.[370])

Auch in seiner Bedeutung und seinem Dienste fehlt nicht eine gleiche Gemeinschaftlichkeit. Der ägyptische Set ist „der Herr“; einer seiner auf den Denkmälern vorkommenden Beinamen ist Bal, was im Semitischen Herr bedeutet, für den Aegypter aber, so viel wir wissen, sinnlos ist;[371]) dem entspricht sein Zusammenhang mit dem babylonischen Bel und dem phönicischen El.[372]) Er ist eben der höchste uralte semitische Gott.[373])

Was aber vor allem unägyptisch an Set ist und seinen asiatischen Typus bekundet, ist sein Dienst: „Osiris' Brudergott hat einen blutigen Dienst von Menschenopfern;“ er ist der grausame

„Busiris, d. h. der alte mit Menschenopfern versöhnte Osiris." [374]) Insbesondere die Fremdlinge, die sich an den unwirthlichen ägyptischen Strand retteten, wurden hier in früheren Zeiten dem finstern, blutdürstigen Set geopfert. [375]) — Ebenso ist nun auch des tyrischen Molokh (welches nur ein andrer Name des fraglichen höchsten Gottes ist) Hauptopfer das von Menschen; „ja in der phönicischen Mythologie ist der Mittelpunkt das, was sich in Aegypten als Set darstellt: der verzehrende, das Opfer des Menschenlebens fordernde harte Gott. [376]) Und es ist eine nur zu sichre Thatsache, daß wie die Phönicier, so auch die Karthager, Aramäer, Babylonier, Israeliten und ihre Nachbarn diesseit und jenseit des Jordan großes und schweres Unglück durch das Opfer ihrer Kinder an Molokh noch in ganz späten historischen Zeiten haben abzuwenden gesucht." [377]) In diesem Sinne heißt es: „Der Molokh der Aegypter ist ein von den Ursemiten überkommener Set." [378])

Stellt somit Set die uralte asiatische Gottheit in erstarrter Form in sich dar, so hat er auch weit mehr, als sein Brudergott, von dem Afrikanismus zu leiden gehabt. „Beide gehen in den Sonnensymbolismus ein, wie in den kosmogonischen: aber am stärksten spricht sich dies aus in Set, dem phallischen Gott vorzugsweise und dem Bilde der Siriussonne." [379])

Einen ganz andern Anblick gewährt die oberägyptische Ausbildung derselben Idee, wie sie in der Gestalt des Osiris vorliegt.

Auch Osiris hängt in seinen Wurzeln mit Asien zusammen. Sein Name ist zwar aus dem Aegyptischen wohl zu erklären: „Nach den Hieroglyphen heißt er Hes-Iri = Isisauge; .. da wäre aber der Hauptgott, die leitende Idee des ganzen Götterkreises selbst nach der Isis benannt und setzte also diese voraus, da sie doch nur die weibliche Ergänzung seiner Persönlichkeit sein kann. Dieses ist ungereimt und ohne Beispiel." Im Phönicischen dagegen hat auch dieser Name seine ganz klare Bedeutung und Wurzel. „Der Herr," „Adoni," hat unter andern Namen auch „den am weitesten verbreiteten „Asar, Azar, Adar," der Starke, Gewaltige. Wie nahe dieser Name dem angeblich zusammengesetzten Osiris sei, sieht Jeder. Es liegen sogar in dem zusammengesetzten Namen der ptolemäischen Zeit, SAR-APIS, welcher von den Aegyptern als Osiris-Apis gefaßt wird, die Spuren des altasiatischen Namens noch vor. Auch der Anlaut O in der Umschreibung (Osiris) des (hieroglyphischen) Namens HS — IRI schließt sich einer solchen Ableitung an." [380])

Daß aber nicht minder der Grundidee nach Osiris (und Isis) ihre Wurzeln in Asien haben, wie denn der ägyptische Mythus selbst zum Theil auf Phönicien hinweist, — daß namentlich „die Grundidee des Dienstes und der heiligen Feiern des Adonis und des Osiris ganz dieselbe war, ist eine bekannte und von Niemanden geleugnete Thatsache. In beiden Feiern liegt eine unverkennbare Beziehung auf das Sonnenjahr, die aber in beiden nur sinnbildlich gemeint war; allein beide haben auch einen kosmogonischen Sinn, und dieser ist nicht ein späterer, mystisch hinein gelegter, sondern umgekehrt der ursprüngliche und das Sonnensymbol erzeugende: das Eingehen der Gottheit in die Leiden des Werdens und die zeitliche Verklärung Gottes in der Welt. Wollte man in dieser Uebereinstimmung nur ideales Zusammentreffen sehen, so würde die durchgehende Analogie der Gottheiten, theogonisch, kosmogonisch, solarisch und psychisch, endlich die Uebereinstimmung selbst in den Worten eine solche Wegerklärung des historischen Zusammenhangs höchst willkürlich, um nicht zu sagen ungereimt erscheinen lassen." [381]) Jene in der Genesis zurücktretende tiefste Idee der Naturreligionen: „die Schöpfung besonders des Menschen ist ein Selbstopfer der Gottheit, ein Aufgeben des Unendlichen ans Endliche;" — findet sich auch in den uralten chaldäischen Kosmogonien des Berosus, wie in Sanchuniathon. [382])

Trotz dieses genauen Zusammenhangs mit Asien ist nun aber nichts desto weniger Osiris als „eigenes Geschöpf" der Aegypter zu betrachten. [383]) „Osiris erscheint als rein ägyptische Ausbildung jener urasiatischen Idee von dem sich in der Schöpfung selbst opfernden und wieder belebenden Gotte."

„Osiris erweist und bewährt sich näher als das mit dem Psychischen zum vollen Bewußtsein gelangte kosmogonisch-psychische Element. Er ist kein vergötterter Mensch: das scheinbar Geschichtliche in seinem Mythus ist vielmehr unverhüllt symbolisch; aber er ist der Gott der Menschenseele, nicht bloß der Natur. Osiris ist der menschliche Gott: der Gottmensch. Seine Geschichte ist die eines Gottmenschen, nicht als eines wirklichen Menschen, sondern als Idee. Nach dem höchsten Systeme sind die andern Götter nur Persönlichung von Kräften in dem Stoffe oder von Stoffen, in welchen die Kräfte sich offenbaren. Osiris ist der Mensch, d. h. der Gott, dessen man sich in der Zeitlichkeit bewußt wird; die als Theil der Menschheit und für die Menschheit lebende Persönlichkeit. — Die Menschenseele wird sich ihrer selbst erst recht bewußt durch Gewissen und Vernunft, durch Willen, That und Geschick. Hier liegt die Sphäre des Guten und des Wahren. Osiris ist der Richter der Seele nach dem Sittengesetz oder der Gott des Jenseits, der Geisterwelt. — Osiris ist der einzige ägyptische Gott, welcher nie Thiergestalt hat, obwohl selbst Isis sie hat. [384]) — An Osiris knüpft sich alles Tiefste im Gottesbewußtsein des ägyptischen Volks: die Unsterblichkeitslehre in Verbindung mit der Seelenwanderung. In diesem Kreise ist also ursprünglich vorwaltend das innere Verhältniß des Menschengeistes zu Gott. Der vollendete Mensch wird Osiris oder Osirianer, d. h. vergottet, nachdem er durch das Gericht der Unterwelt gegangen. [385]) — Von der Urwelt haben die Aegypter beibehalten, dem Charakter ihres Osirisdienstes gemäß, den Glauben an die menschliche Persönlichkeit als unzerstörbare Lebenskraft. — Sie haben die Unsterblichkeit der Seele zuerst gelehrt. Diese Angabe aller griechischen Schriftsteller von Herodot bis Aristoteles wird durch die Denkmäler aufs glänzendste bestätigt." [386])

Diesem seinem Wesen und seiner idealen Bedeutung nach ist Osiris von allen ägyptischen

Göttern der erste und älteste: denn der Geist ist vor aller Natur. [387]) Andrerseits ist er aber auch der jüngste, sofern er in Aegypten erst seine eigenthümliche Ausbildung erhielt:

Denn „die Osiristheologie ist ägyptisch. — Der Aegypter eigenes Geschöpf ist der schon ganz dionysosartige menschliche Osiris." Die Osirisreihe zeigt sich als die volksthümlichste: sie allein trägt die Spuren ägyptischer Oertlichkeit und des erwachenden geschichtlich-menschlichen Bewußtseins des Volkes an sich. Osiris ist der Mittelpunkt des Bewußtseins der Aegypter über ihre ältsten Stammhäupter und Fürsten, das Vorbild der großen Pharaonen. Ja, der Osirismythus spielt auch in die wirkliche Geschichte hinein; nur daß man ihn nicht etwa für eine in Fabel verhüllte Geschichte halte. [388])

So früh daher auch die Bildung des Osirismus begonnen haben mag, — und Bunsen setzt seine Anfänge in die ersten Zeiten nach der Einwanderung, — so ist dieselbe doch erst nach dieser Einwanderung erfolgt, und das psychische Element erscheint am frühsten im urasiatischen Set. Sehr bald freilich ist Osiris der eigentliche Mittelpunkt, der wahre Ausdruck der Gemeinschaftlichkeit des ägyptischen Gottesbewußtseins, der Grund der landschaftlichen Verbände, daher allmählich der Bundesgott. [389]) In der geschichtlichen Zeit ist er sodann durchaus der geistige Mittelpunkt der Anbetung des ganzen Volkes: der Dienst des Osiris und der Isis war, wie Herodot richtig bezeugt, der einzige, den alle Aegypter gemeinsam hatten. „Es war also ganz naturgemäß, ja nothwendig, daß die religiöse Union, auf welche Menes die Einheit des oberen und unteren Landes gründete, in dem Osirisdienste von This (Abydos) ihren Ausdruck fand. — Oder mit andern Worten, weltgeschichtlich aufgefaßt: es war die Tiefe und Menschheitlichkeit des Osirisdienstes gegenüber den andern Formen des ägyptischen Gottesbewußtseins, welche es dem Fürsten von This möglich machte, jene Einheit für alle Jahrtausende Aegyptens zu gründen. Der Brudergott Set hat einen blutigen Dienst von Menschenopfern. Die menschliche Bildung, die Entstehung des Reichs, die ganze Entwicklung der Aegypter als der Vermittler Asiens und Europas und Darsteller eines uralten Bewußtseins der asiatischen Menschheit in Sprache und Religion, alles dieses kam nicht vom Lande Sets, dem Delta, sondern vom Süden, aus Oberägypten." [390])

Der Osirisdienst, auf den also Menes die Einheit des Reichs stützte, bemächtigte sich allmählich aller übrigen Elemente, indem er sie sich selbst aneignete: „alle sind in ihm, aber er ist in keinem von allen. Als Mensch hat Osiris zu seiner Symbolisirung sowohl den kosmologischen, als den Astralkreis, denn die ganze Natur ist des Menschengeistes Symbol: er symbolisirt auch als Mensch jene Naturkraft (phallisch) in sich selbst. [391]) Ja, um es kurz und scharf auszudrücken: nach der Gesammtheit der Denkmäler faßt der Osiriskreis das ganze Göttersystem Aegyptens nachweislich in sich, so daß fast einer jeden der andern in viele Persönlichkeiten gespaltnen Entwicklungen eine besondere Erscheinung von Isis oder Osiris oder von beiden gegenübersteht." [392]) Auf diese Weise verdrängte Osiris auch den Dienst des grausamen Set. Schon in der ältsten Zeit des Reichs wurde das Menschenopfer abgeschafft. [393])

Bei allem dem läßt sich von vorn herein erwarten, daß auch diese hervorragendste und bedeutendste Gestaltung des ägyptischen Geistes zumal bei der angegebenen Verbindung, welche sie mit den übrigen Gottheiten einging, nicht frei blieb von jenen hemmenden und verdunkelnden Einwirkungen des Afrikanismus, denen wir ja überall begegnen mußten. Oder es ist wohl vielmehr zu sagen, daß es eben diese Einwirkungen und ihre Folgen sind, durch welche der eigentliche ägyptische Charakter des Osiris in seiner vollen Eigenthümlichkeit erst constituirt wird.

„Die drei weltgeschichtlichen Räthsel der ägyptischen Religion: die Seelenwanderung, die Unsterblichkeit der Seele und der Thierdienst gehören unzertrennlich zusammen und finden ihre Einheit im Osiris und im Osirisdienste" (s. o. A. 385 f.). Die Unsterblichkeit wurzelt in dem Todtendienst, einem der urältesten Producte des religiösen Bewußtseins. Der damit verbundne Glaube an die Wanderung der menschlichen Seele durch Thierkörper und davon abhängig der Thierdienst ist nach Allem, was wir von der Mythologie Asiens wissen, eine ägyptische Neuerung. Die seltsame Hereinziehung der Thiere, zu der auch die Darstellung der Götter mit Thierköpfen gehört, beruht ohne Zweifel auf dem Gefühle der Gemeinsamkeit des Lebensprincips wie in der Natur überhaupt, so insbesondere in allen lebenden Wesen, welches dem ganzen Gottesbewußtsein der alten Welt zu Grunde liegt. Die im Thierdienste sinnbildlich dargestellte Idee ist im allgemeinen dieselbe, welche in Asien früh zum goldnen Kalbe geführt hat und zur Darstellung der schöpferischen Gottheit als des zeugungskräftigen Stiers.

Aber in Aegypten hat diese uralte Idee eine afrikänelnde Ausbildung erhalten. Die zu Grunde liegende Anschauung ist in Aegypten verallgemeinert und die Verehrung an das lebende Thier als Sinnbild der lebenden Götter angeknüpft worden. Und dabei bleibt jener afrikanische Zug zum Fetischdienste noch nicht stehen: kurz nach Menes, bereits in der 2. Dynastie, wird

der Thierdienst förmlich zur Staatsreligion im ganzen Reiche erhoben. So gelangt das bloße Zeichen zur selbständigen, abergläubischen Geltung. Der Sitz dieser mißverständlichen Auffassung muß Oberägypten gewesen sein, wo nach und nach der Einfluß des nahen Aethiopiens sich die Uebermacht verschafft hatte. Von da, also von der afrikanisirenden Seite her, kommt jene Anordnung.

Ebenfalls afrikanisch-ägyptische Gestaltung jener uralten Anschauung ist „die Verbindung der Sorge für Sicherung und wo möglich für Unzerstörbarkeit des Leichnams mit dem Unsterblichkeitsglauben. Die Seligkeit der unsterblichen Seele, wo nicht ihre Lebensfähigkeit, war nach ägyptischem Glauben gebunden an die Erhaltung des Körpers." Darauf hauptsächlich beruht sicher der Wunderbau der Pyramiden: die Erbauer waren harte Tyrannen; das Todtengericht des Volks auch über ihre Könige war damals noch keine leere Formel; daher suchten jene Pyramidenerbauer ihre Leichen gegen die zu fürchtende Vollziehung des Gottesurtheils durch Gräber zu schützen, in welche nicht leicht Jemand einzudringen vermöchte. — „Das ägyptisch-afrikanische Element in der uralten Lehre von der Unsterblichkeit ist somit das Kleben an der todten Hülle. Daß die Seele in ihrem Läuterungsgange gebunden sei an die Fortdauer des Leichnams, ist keine ursprüngliche Idee, sondern die Mumie einer abgestorbnen oder ins Starre versunknen. Aber die heiligsten Gebräuche und die ungeheuersten Anstrengungen der Nation haben ihren Mittelpunkt in jenem Aberglauben." 394)

„So haben wir denn — wir wiederholen zum Theil schon angeführte Sätze — nach allen Seiten ein großartiges, tiefes Gottesbewußtsein als Grundlage, aber auch allenthalben eine trostlose Unfähigkeit, die Idee in ihrer Reinheit festzuhalten. Diese Unfähigkeit verbunden mit dem Kunsttriebe der Aegypter führte zu kolossalen Verkehrtheiten eines an der Verkörperung klebenden, abergläubischen Sinnes. Diesen Zoll bezahlte die uralte asiatische Menschheit für die Besitznahme Afrika's und die Aneignung des Nilthals. Bei allem dem bleibt groß das Verdienst der Aegypter für die Menschheit, daß sie die berauschende und verwirrende Naturverehrung Asiens zum Glauben an die unsterbliche Persönlichkeit ethisch ausgebildet und zum Volksglauben erhoben haben. Ferner ist es ein großes Verdienst der Aegypter, daß sie die Religion in ihrer Weise überhaupt mit großer Kraft ethisch behandelt und zum Volksglauben gemacht Die Verbindung der Idee mit dem äußern Dienste ist durch sittliche Ideen vermittelt. Das Gottesgericht des Volkes ist Bild des unvermeidlichen Gottesgerichts des Osiris, des Untrüglichen, Wahren: die Seele jedes Frommen und Guten wird osirisch, eigentlich Osiris selbst, d. h. vergottet.

In dieser Idee liegt also der eigentliche weltgeschichtliche Punkt des ägyptischen Gottesbewußtseins. Gerechtfertigt ist folglich Herodots Urtheil und im allgemeinen die ehrfürchtige Auffassung der Griechen von den Geheimnissen der ägyptischen Religion und ihrer innern Verwandtschaft mit den eignen; gerechtfertigt überhaupt ihre Bewunderung der uralten, durchgebildeten Gesittung der Aegypter." 395)

Weiter schildert Bunsen, wie das ägyptische Leben und die ägyptische Sitte ein Beweis für das vorstehende Lob sei. Daß das Menschenopfer früh abgeschafft wurde, ist schon angeführt. Ferner rühmt Bunsen, daß der Verkehr der Menschen mit den Göttern in Aegypten ein persönlicher war, nicht vermittelt durch Zaubereien oder durch die turanisch-iranisch-semitische Berauschung vermittelst Trinken, Pauken, Schellen u. dgl., nicht einmal durch Priester; daß von Hause aus Monogamie herrschte; daß kein Aegypter Sklav war; daß das ganze häusliche Leben sich durch Gesittung auszeichnete. „Weder Grausamkeit noch Frechheit noch Lüsternheit erscheint auf den Denkmälern oder in den Grabdarstellungen, welche doch das ganze wirkliche Leben uns vor Augen führen. Allenthalben ernste und für die Zeiten milde Sitten." Selbst eine gewisse Stufe politischer Freiheit ist der ägyptischen Geschichte nicht fremd.

Nirgends aber tritt die weltgeschichtliche Bedeutung des ägyptischen Lebens glänzender hervor, als in der Kunst. Wir kamen schon oben darauf, wie die ägyptische Baukunst des alten Reichs bereits Formen aufweist, welche in der griechischen eine Hauptrolle spielen; wie großartig und künstlerisch vollendet ihre Schöpfungen überhaupt waren, zeigt der Anblick ihrer Reste zur Genüge. Auch über die Plastik führten wir dort Bunsens Ansicht an, daß sie der asiatischen gegenüber die einzige Vorläuferin der griechischen sei. Die nähere Nachweisung würde hier zu weit führen; nur so viel sei bemerkt, daß nach unserm Verfasser „den Aegyptern zuerst das Geheimniß der Verhältnisse des menschlichen Körpers offenbart und von ihnen der erste Kanon desselben ausgebildet wurde; daß nicht bloß im Ausdruck des Thierlebens die Aegypter unübertroffen sind, sondern daß auch die Darstellung des menschlichen Antlitzes keineswegs ohne ideale Schönheit ist, besonders bei Götterbildungen, ja bei menschlichen Bildnissen sogar nicht ohne Individualität. Die Bewegung der Bilder freilich ist noch steif, übereinkömmlich, gleichsam beengt durch das Gängelband des Pharaonen-, Priester- und Kastenwesens, allein sie fehlt durchaus nicht, wie besonders die erhobnen Arbeiten zeigen."

„Fassen wir das Ganze zusammen, so erscheint Aegypten in mancher Beziehung als eine rettende Insel alter, aber in Formen verkleideter Gesittung. Wir müssen die Wahrheit anerkennen, daß die Aegypter nicht umsonst gelebt haben und nicht unverdient der Gegenstand der Bewunderung des geistreichsten Volks der Erde gewesen sind." Allerdings ist im Semitismus

und Iranismus Höheres erreicht. „Allein die Treue und Zähigkeit, die Besonnenheit und das Maß, der Ernst und die Feierlichkeit des ägyptischen Geistes sichern ihm für alle Zeiten einen ehrenvollen Platz.“ [396])

— Damit glauben wir die Hauptpunkte aus dem Gedankengange unseres Werkes angedeutet zu haben, auf welche es uns zunächst ankommt.

Machen wir einen kurzen Halt und erinnern uns, wovon wir ausgingen: es sollte gezeigt werden, daß die ägyptische Bildung, wenn auch sehr alt, doch ursprünglich aus Asien stamme, daß sie mithin nicht als die Urquelle der mythologischen Bildungen betrachtet werden könne.

Erwägen wir zuvörderst, daß die ältesten mythologischen Grundideen und Symbole nachweisbar bei den Aegyptern vorhanden sind; — daß aber ihre Religion auch zu den oben bezeichneten Entwicklungsstufen der Mythologie: dem Symbolismus, wie er später bei den mythologischen Semiten herrschte, und der Freimachung des Geistes vom Symbol, welche die arischen Völker, besonders die Hellenen beseelte, — von Anfang an die Keime in sich trägt; — daß wir also hier, wie früher auf sprachlichem, so auch auf religiösem Gebiete einer Stufe begegnen, in welcher die nachher getrennten semitischen und arischen Richtungen noch ungetrennt beisammen liegen: so führt dies zu der Annahme eines sehr hohen Alters der ägyptischen Religionsform. Diese Annahme wird noch bedeutend näher gelegt, wenn wir weiter bedenken, wie groß trotz der gemeinsamen Grundlage der asiatischen und ägyptischen Bildungen die Verschiedenheit ist, in der sie in der historischen Zeit uns entgegen treten; — wie die eigentlich ägyptische Entwicklung eine ganze Reihe verschiedner Stufen durchgemacht hat, deren jede (z. B. die Ausbildung des Thierdienstes bis zur Staatsreligion und zwar im schroffen Gegensatze zu dem erst kürzlich vom Stifter des Reiches fixirten Osirisdienste) an sich eine lange Zeit in Anspruch nehmen würde, um so mehr aber bei diesem Volke, dessen zähes Festhalten am Ueberlieferten fast einzig dasteht; — wie endlich demungeachtet bereits zu Menes Zeit das eigenthümlich ägyptische Wesen in der Hauptsache nach allen Seiten zum Abschluß gelangt war.

Trotz ihres so hohen Alters kann aber dennoch die ägyptische nicht für die älteste Quelle aller menschlichen Bildung gelten: sie ist vielmehr eine abgeleitete. Dafür spricht die mumienhafte Form, welche neben theilweiser bedeutender Fortbildung die mythologischen Grundideen in Aegypten angenommen haben, wie bei Ptah und bei Set-Osiris; — dafür jener von der afrikanischen Sonne erzeugte Trieb, das Symbol zur vollständigen Herrschaft zu bringen, somit die Religion zum afrikanischen Fetischismus hinabzudrücken und die ursprünglichen Ideen dadurch zu überwuchern oder zu verdunkeln, wovon das Ueberhandnehmen des Sonnendienstes, der Thierdienst u. a. Beispiele sind; — dies spricht dafür, daß die Wurzel des Ganzen nicht diesem afrikanischen Boden entsprossen, sondern aus der Fremde herverpflanzt sei.

Zu diesem aus dem Gehalte der Göttergestalten und ihrem Verhältnisse zur Idee entnommenen Beweise (s. o. A. 335) kommen nun noch die Spuren einer historischen Ueberlieferung über die Verpflanzung asiatischer Götter nach Aegypten; dazu das vorher erörterte Verhältniß der ägyptischen Sprache und Schrift zur asiatischen; dazu die etymologischen Beziehungen und noch vielerlei Einzelheiten, namentlich astronomisch-chronologischer Art, welche hier kaum angedeutet werden konnten: dieses Alles vereinigt sich, um Aegyptens Bildung, insbesondere die religiöse, als einen Sprößling der asiatischen darzustellen.

— Nachdem wir im Vorhergehenden versucht haben, die Stellung, welche Aegypten im Zusammenhang der religiösen Entwicklung des Menschengeschlechts einnahm, gemäß der bunsenschen Auffassungsweise zu schildern, bleibt uns nun noch die Lösung unsrer Hauptfrage übrig: *in welchem Verhältnisse dieser Ansicht zufolge das Griechenthum namentlich seiner religiösen Bildung nach zu Aegypten stehe.*

Die Antwort läßt sich in einen schon oben angeführten Satz zusammen fassen:

„*Alle Thatsachen beweisen, daß, was sich als Fremdes, Herübergenommenes in den hellenischen Götter- und Heroenmythen zeigt und bewährt, Eigenthum der Asiaten ist, nicht der Aegypter.*“

Freilich sofern nach dem vorhin Entwickelten der „Unterbau“ auch der ägyptischen Mythologie urasiatisch ist (vgl. A. 275), so kann wohl von einem *Urzusammenhange* der Griechen und Aegypter die Rede sein, wie denn ja unserm Werke zufolge bei der Einheit der menschlichen Bildung

die hellenische und die andern arischen Sprachen alle mit der ägyptischen auf demselben Urgrunde Einer menschlichen Rede stehen.[397])

Aber selbst was diesen Urzusammenhang betrifft, so ist derselbe gerade zwischen Hellenen und Aegyptern fast so locker, wie möglich.

Die unvertilgbaren Spuren der ursprünglichen Lebensgemeinschaft, welche zwischen allen arischen Völkern bestand, finden sich nicht minder bei den Griechen und zwar in Sprache, Gottesbewußtsein und Ueberlieferungen von den Anfängen.[398]) Aber auch innerhalb des arisch-iranischen Stammes der Menschheit ist in dem Aufbau, den jeder Zweig desselben auf der gemeinschaftlichen Grundlage errichtete, eine große Verschiedenheit nachweisbar: jedes einzelne Volk dieses Stammes kämpfte den göttlichen Kampf der ethischen Idee gegen das Natursymbol, welcher das Princip des arischen religiösen Bewußtseins bildet, in seiner Weise mit: aber nur die Hellenen kämpften sich durch zur geistigen Freiheit und machten die alten Naturgottheiten zu Idealen der Menschheit.[399]) — Allerdings also sind die Wurzeln des griechischen Bewußtseins von den Naturgöttern asiatisch, aber sie sind Sprößlinge der jüngsten urasiatischen Bildung, der arischen; und wiederum innerhalb der arischen Entwicklung gehört die griechische Stufe zu den jüngsten.

Nun erinnere man sich des früher Auseinandergesetzten über das Verhältniß des Khamismus zum Iranismus (s. o. A. 287 ff.). Danach stehn sich diese beiden Sprachstufen sehr fern: um wie viel ferner die ägyptische und hellenische. „Die asiatische Fortbildung vom Khamismus zum Semitismus und von diesem zum Iranismus liegt zwischen 10000 und 4000 vor Chr. Wenn die Stufe vom Lateinischen zum Italienischen als Einheit gesetzt wird, so muß jene Fortbildung mindestens als das „Zehn- oder Zwanzigfache angenommen werden.“[400])

Ein gleich großer Abstand, wie auf dem Gebiete der Sprachen, findet sich natürlich auch auf dem religiösen. Das Nähere berührt uns indeß weniger, da es uns hier nicht sowohl auf den Urzusammenhang ankommt, als auf die Frage, ob in den historischen Zeiten eine Einwirkung der Aegypter auf die Entstehung oder Ausbildung des hellenischen Götterglaubens von Bunsen angenommen wird.

So sehr nun auch seine mitgetheilten Ansichten überall auf eine geistige Verwandtschaft des ägyptischen Lebens mit dem griechischen hinausliefen, so stellt er doch, wie gesagt, eine jede Abhängigkeit der griechischen religiösen Vorstellungen von den ägyptischen in den historischen Zeiten aufs unverhohlenste in Abrede.

„Der afrikanische Khamit — und das gilt für die ganze Frage von der unmittelbaren Einwirkung Aegyptens, — war kein Mann des eindringenden und anregenden Verkehrs. Der Asiate, Semit wie Iranier, fühlte sich immer als der Höhere Der Aegypter war außerdem weder Kaufmann noch Schiffer: er verabscheute das Meer und ließ sich für sein schönes Getreide und die Erzeugnisse des innern Afrika die Waaren von den Phöniciern und den Joniern bringen, seitdem er aufgehört hatte die Fremden zu opfern, wenn sie ihm an die Küste kamen.

Der eigentliche Grund des Verhältnisses liegt aber tiefer. Die Idee wirkt zeugend fort, das Symbol nicht. Die Aegypter aber erkannten und lehrten nur durch Symbol, weil sie die Idee als etwas Ueberliefertes überkommen hatten, und diese bei ihnen selbst im Symbolismus erstarrt war.“[401])

„Das alte Reich war ein durchaus vereinzeltes, wie das geschichtliche Sina der letzten 4000 Jahre; .. es steht durchaus allein, Asien gegenüber. Es empfängt so wenig geistige Anregung von dort, als es solche ausübt. .. Es strebt nach dem Ideal eines abgeschlossenen Reichs: fast ohne Handel und durchaus ohne eigne Schifffahrt, trotz der Ausdehnung der Küste und trotz der von der Natur gegebnen großen Mittelpunkte des Verkehrs. .. Das mittlere Reich (unter dem Druck der Hyksos) ist vom weltgeschichtlichen Standpunkte das in Starrkrampf versunkene alte. — Das neue Reich beginnt ebenfalls mit Starrheit im Innern. Es war schon zu Anfang eine in der Hyksoszeit einbalsamirte Mumie; denn unterdessen hatte der Afrikanismus in der allein unabhängig gebliebenen Thebais die Oberhand gewonnen. Das neue Reich ward in die Geschicke Asiens hinein gezogen. Es will erobernd auftreten, aber kann sich nicht einmal in bleibenden Besitz von Gaza setzen. — Es hatte nie Bundesgenossen, als wenn es sie kaufte, und es konnte sie bei dem Angriffe von Norden nie vertheidigen. So fehlte für eine eingreifende weltgeschichtliche, also asiatische Politik jede Grundlage. Aegypten war und blieb das Japan der alten Welt und verbarg seine Schwäche hinter altem und neuem Prunk. Zwar hatte schon das alte Reich aufgehört, die Fremdlinge, welche sich an seinen unwirthlichen Strand retteten, dem finstern, blutdürstigen Set zu opfern: aber es wies alles Fremde und Neue von sich und schritt weder durch Ansiedlungen in Südpalästina oder im Ostjordanlande, noch durch bleibende befestigte Punkte nach Asien vor. Der Trieb der Gemeinschaft, welchen es kundgab, war eine bloße Plünderungs- und Bereicherungslust. — Die Abgeschlossenheit des neuen Reichs ist in seiner Schwäche, die des alten in seiner Macht und Kraft.“[402])

„Von Alters her war die Schifffahrt auf dem großen Meere dem Aegypter ein Greuel: die Flotten, welche Sethôs und sein Sohn und Ramesses III gehabt zu haben scheinen, waren augenscheinlich nur Kriegsmittel für den Feldzug und begründeten so wenig Seemacht als Handel. Und als endlich in der 23. Dynastie Sethôs (Sêt) eine Seemacht schuf, so galt dies als ein Bruch mit dem ganzen ägyptischen System. Dazu war es ein seltsamer Gedanke, eine Seemacht zu gründen ohne Handelsflotte und ohne Seeleute. .. Schiffe und Mannschaft mußten natürlich die Fremden liefern, wahrscheinlich die Milesier für guten ägyptischen Weizen; auf ihre Mitwirkung weist Vieles hin.“[403])

Dies führt uns auf jene Vermittlung zwischen Aegypten und Hellas durch die Jonier.

Ist ein zusammenhängender Verkehr zwischen ihnen und den Aegyptern in einer Zeit nachweisbar, in welcher wir uns die angenommene Verpflanzung der ägyptischen Götter nach Griechenland denken müßten, so ist, mögen die Aegypter noch so sehr sich gegen das Fremde abgeschlossen haben, die Möglichkeit jener Verpflanzung, ja ihre Wahrscheinlichkeit aus nahe liegenden Gründen wohl kaum anzuzweifeln.

Allein zur Erklärung eines solchen Verhältnisses der ägyptischen zur griechischen Religion reicht das von Bunsen dem jonischen Seeverkehr mit Aegypten zugewiesene Alter keineswegs hin.

Zwar „müssen die Jonier schon unter der Obrigkeit der pelasgischen Landesherrn mit Aegypten Handel getrieben haben;" die herodotische Stelle (II, 178 f.) beweist das hohe Alter von Naukratis, dieser, wie der Name unwiderleglich zeigt, ursprünglich griechischen Anlage. — In alten Zeiten war danach Naukratis der einzige Handels- und Einlaßhafen: d. h. wie Bähr richtig festgehalten hat gegen Soldan, lange Zeit vor Amasis."

Indessen „wir dürfen jetzt behaupten, daß „die alte Zeit" eben die Zeit des Zêt war: allerdings kaum 2½ Jahrhunderte vor der freien Handelspolitik des Amasis: aber weit genug entfernt für die Griechen, welche, wie Herodot sagt, erst von der Zeit Psammetichs an etwas Genaues von Aegypten wußten." So früh auch die alten Jonier in die Fußstapfen der Phönicier mögen getreten sein, in Aegypten selbst fassen sie doch schwerlich festen Fuß vor Anfang des 8. Jahrhunderts. — Der Einfall der Aethiopen unterbrach dann den Zusammenhang Aegyptens mit den Joniern; Psammetich stellte ihn wieder her." [404])

Wie steht es aber mit jener Erwähnung der Jonier im „Papyrus Sallier" unter den vom großen Ramesses II. mit Krieg überzogenen Völkern, diesem Umstande, auf welchen Roß ein so großes Gewicht legt? Wie mit der noch wichtigeren Thatsache des Vorkommens der Jonier auf ägyptischen Denkmälern schon des 15. und 14. Jahrhunderts, welche Curtius so sehr betont? [405])

Hier finde zuerst eine allgemeine Aeußerung unsers Verfassers über die Behandlung der fremden Völkernamen auf ägyptischen Denkmälern ihre Stelle. „Wir stehen in Beziehung auf die Kenntniß der Völker und Länder, welche in den ägyptischen Denkmälern vorgestellt und benannt werden, an der Schwelle großer Entdeckungen: aber es wird sehr weise sein, diese Schwelle nicht vorzeitig zu überetreten." [406])

Nun ist es sehr bemerkenswerth, daß Bunsen diesen guten Vorsatz in einem Hauptpunkte selbst aus den Augen gesetzt zu haben eingestehen muß, nemlich gerade in Betreff der Uinnin, welche den Joniern (JUN; — YAVan hebr.) gleichgesetzt zu werden pflegen.

„Ich habe, sagt Bunsen, früher geglaubt, .. daß die Denkmäler des pharaonischen Aegypten die Jonier kennen, und zwar zunächst nach den Angaben Salvolini's über die hieratische Schreibung dieses Namens im Papyrus Sallier." [407])
Demnach hatte er im 1. Bande behauptet, der hier erwähnte Name Jun bezeichne die hellenischen Stämme, und unter dieser Bezeichnung seien sie dem frühen Morgenlande bekannt gewesen. Ja noch im 5. Bande stimmt er völlig Curtius' Ansicht bei: die Jonier seien „die echten Kinder Yavans in der Bibel, die Yavana der Indier, die Yevanim der Juden und die Uinnin der Aegypter schon in der 18. Dynastie." [408])

Ganz anders jedoch spricht sich der kurz nach dem 5. herausgekommene 6. Band aus: „Ich muß bei dem gegenwärtigen Abschlusse diese Meinung entschieden zurücknehmen." Das fragliche hieroglyphische Schild bezeichnet freilich zur Ptolemäerzeit die Hellenen; aber lediglich schmeichlerischer Weise ist wegen der Herrscher aus hellenischem Stamme jenes Zeichen, welches ursprünglich nur heißt: „Herrn des Nordens", als ideographische Andeutung der Hellenen geradezu angewandt worden. Diese Anwendung aber in allen Fällen anzunehmen, wo das Zeichen sich findet, auch in den alten Zeiten, „scheint nicht zulässig und läßt sich geschichtlich nicht anschaulich machen und begreifen."

„Ich muß also hienach die Ueberzeugung aussprechen, daß den uns bekannten ägyptischen Denkmälern der Pharaonenzeit der Name der Jonier fremd ist. Damit fallen auch alle darauf gebauten Vermuthungen und Schlüsse. Was aber den auch wieder zur Sprache gebrachten Namen der Griechen bei den Indern: Yavanas, betrifft, so sollte man diesen Umstand lieber ganz auf sich beruhen lassen: denn die Stellen, in welchen er vorkommt, gelten uns sämmtlich auch aus andern Gründen nicht allein für nachbuddhistisch, sondern auch für nachalexandrisch. .. Der Kern der Völkertafel in der Genesis .. ist uralt, allein die Ausführung in den nicht semitischen Völkerfamilien, welche sich an diesen abrahamischen Kern angeschlossen, kann nicht über den jüdischen Horizont des 10. Jahrhunderts hinausgehen." —

„Wir können allerdings das Dasein der Jonier in den ältsten Städten des spätern jonischen Bundes schon um die Mitte des 11. Jahrhunderts .. nachweisen. .. Aber für die Annahme eines Verhältnisses der Jonier mit Aegypten in der 18. und 19. Dynastie ist uns der Boden unter den Händen geschwunden. .. Den ersten gewissen Anhaltspunkt gewährt .. Zêt. .. Die Denkmäler kennen den Namen der Jonier in der Zeit der Pharaonen gar nicht: die phonetische Schreibung desselben in der Ptolemäerzeit ist eine dem Gebrauche der echten Hieroglyphik zuwiderlaufende Neuerung." [409])

„Allein die Ueberlieferung spricht von Ansiedlern, von Ankömmlingen aus Aegypten. Nun aber ist nichts eigenthümlich Aegyptisches nachzuweisen. Vielmehr sind diese s. g. ägyptischen Ansiedlungen Nichts, als Verkleidungen des frühen phönicischen Einflusses." [410])

Somit ist Bunsens Ansicht, daß eine unmittelbare Verbindung zwischen Aegypten und Hel-

las in der historischen Zeit von der Beschaffenheit, daß daraus ein Verhältniß der beiderseitigen Religionen wie das von Herodot angenommene erklärbar wäre, sich als unmöglich darstellt sowohl durch die eigenthümliche Abgeschlossenheit des ägyptischen Wesens, als durch das bei weitem zu geringe Alter des hellenischen Verkehrs mit Aegypten.

Nun wäre noch eine Art der Erklärung jenes Verhältnisses denkbar. Man müßte dasselbe auf die Vermittlung von Dritten zurückführen; und hier wäre an die Semiten zu denken, nemlich, wie bereits früher erwähnt, theils an die Phönicier, theils an die Hyksôs. Daß sie nach Bunsen mit beiden Völkern, den Aegyptern und Hellenen, in Beziehung standen, zeigten die oben angeführten Stellen; auch daß diese Beziehung in viel ältere Zeiten hinauf reicht, als die unmittelbare Verbindung zwischen Aegyptern und Joniern.

Wir lasen oben, wie in einer „schon rein geschichtlichen," aber doch sehr alten Zeit „die Wellen der aus Unterägypten zurückgeworfenen Völkerfluth mittelbar auf Hellas einwirkten. Nemlich nicht so, daß die aus Aegypten vertriebenen Semiten, — eben die Hyksôs, — selbst nach Griechenland gekommen wären, unmittelbar oder von Kreta und andern Inseln, die sie eingenommen: aber wohl dadurch, daß die von ihnen aus den Inseln vertriebenen, den Hellenen ursprünglich stammverwandten Einwohner, von den Ideen, Symbolen und Bräuchen der Fremden befruchtet, nach dem griechischen Festlande zogen." Vielleicht wäre gar der Name Pelasger auf dieses Ereigniß zurückzuführen. (s. o. A. 231.)

Wollte man nun aber daraus, namentlich in Erwägung des über die Einwirkung Aegyptens auf die Hyksôs während ihrer ägyptischen Herrschaft ebenfalls an obiger Stelle Mitgetheilten den Schluß ziehen, hier finde sich die Lösung des Räthsels: Bunsen nehme eine Verpflanzung der ägyptischen Bildung nach Hellas vermittelst der Hyksôs an, stehe also mit der röthschen Schule auf gleichem Boden; — so würde man sich durchaus irren. Unter jenen von den Pelasgern nach Hellas verpflanzten fremden Ideen und Bräuchen denkt sich nemlich Bunsen nicht ägyptische, sondern „priesterlich semitische oder semitisch gefärbte." [411]) „Die von jenen Semiten zur Auswanderung aus den Inseln des ägäischen Meeres genöthigten Pelasger, heißt es, mögen dort vorher von den phönicischen Bräuchen und Ueberlieferungen Manches angenommen haben." [412])

Allerdings, sagt unser Verfasser, „müssen wir von unserm Standpunkte den religiösen Einfluß jenes wunderbar thätigen Semitenvolks, der Phönicier, geltend machen, welche nicht weniger eifrig in der Verbreitung religiöser Gebräuche gewesen zu sein scheinen, als in dem Vertriebe ihrer Waaren." Die religiösen Gebräuche aber, welche sie verbreiteten, waren ihre eigenen, nicht ägyptische.

Auch hier findet Bunsen einen Anknüpfungspunkt in dem von Philo-Sanchuniathon überlieferten alten phönicischen Mythus: „Kronos durchwanderte die Erde und gab seiner Tochter Athena die Herrschaft über Attika. — Dieser Mythus sagt aus, was die Griechen selbst sagen, was uns jeder Schritt auf unserem vergleichenden mythologischen Gebiete bewährt, nemlich daß sehr früh heilige, priesterliche Ueberlieferungen aus Phönicien nach Attika gekommen seien. Die sogenannten ägyptischen Ansiedlungen sind auch Nichts, als eine Verkleidung eines solchen Einflusses. Die Phönicier hatten nothwendig (und in Aegypten von früher Zeit an nachweislich) sogenannte Factoreien, d. h. friedliche Handelsniederlassungen an der Küste, mit Waarenlagern. Ihre Priester und Götter begleiteten sie allenthalben: die Kabirenbilder schauten von den Vordertheilen ihrer Kriegsschiffe herab. Von dem priesterlichen Charakter aller Semiten hatten die Phönicier ihr gutes Theil: dabei konnte es ihnen nicht an Leuten fehlen, welche der Landessprache mächtig waren. Wahrscheinlich waren ihre Priester zugleich oft Dollmetscher. Was war natürlicher, als daß sie ihren geheimnißvollen Weihen und Feiern auch im Lande Eingang zu verschaffen suchten?" [413])

Es verhält sich also mit den religiösen Vorstellungen geradeso, wie mit dem phönicischen Alphabete. Ebenfalls auf sanchuniathonischer Sage fußend meint Bunsen, dies Alphabet, welches er als wesentlich theosophisch nachweist, in Aramäa erfunden, sei von den Phöniciern vereinfacht und dann bald, im Laufe des 3. Jahrtausends vor Chr. durch priesterlichen Proselytismus und kaufmännische Betriebsamkeit, an den Küsten Europa's und des Mittelmeers verbreitet worden. [414])

Die so von den Phöniciern übers Meer verpflanzten semitischen religiösen Vorstellungen und Dienste wurden nun weiter in den nachmals hellenischen Gegenden zuerst von deren Urbewohnern, den Pelasgern, aufgenommen und „dem hellenischen Wesen durch sie schon näher gebracht. Früh traten darauf die Jonier in die Fußstapfen der Phönicier an den Küsten des Mittelmeers und insbesondere an den griechischen. Es hat also der Verlauf des Hellenisirens phönicischer Götternamen und Dienste bei den Joniern angefangen und ist von ihnen früh verbreitet worden: was jedoch den unmittelbaren Verkehr der Phönicier in früherer Zeit nicht ausschließt. — Die wirksamste und letzte Vermittlung des europäischen Griechenlands (mit dem Oriente) kann man mithin in diesem Sinne jenen alten Joniern zuschreiben. — Geheime Symbole und heilige Bräuche erhielten dann das fremde Element in einzelnen Mythen und Diensten." [415])

— Uebrigens gilt auch für diese fremden Elemente, was Bunsen über die ganze griechische Mythologie sagt: „Die Hellenen haben ihre Mythologie nicht erfunden; — aber andrerseits haben sie Nichts so gelassen, wie sie es gefunden, sondern haben Alles theils bewußt, theils unbewußt umgestaltet... Der überlieferte Stoff ist ausgebildet als

Stoff von einem anscheinend spielenden Götterkinde, in dessen Brust das Geheimniß der Seele und der Zauber der Schönheit schlummerte." [416])

— Um aber jetzt dem Inhalte der nach Hellas übertragenen semitischen Ideen und Gebräuche näher zu treten, so sind dieselben nach Bunsen wesentlich theogonischer Art.*)

„Die Semiten haben den andern Völkern die Theogonie gemacht, namentlich auch den Hellenen (s. o. A. 341). Die Ueberlieferung jedes gebildeten Volkes der alten Welt hat sich in irgend einem Verhältnisse zu diesem urasiatischen Epos der Theogonie befunden: .. der Hellene hat das Ueberlieferte ohne Schaden mißverstanden, weil er es aus einem tiefen Gottesbewußtsein heraus vermenschlichte. Zugleich hat er der religiösen Dichtung und dem Symbolismus eine gottgefällige politische und geistige Wirklichkeit zur Seite gesetzt." [417]) Einen metaphysisch-theosophischen und systematischen Gehalt schreibt also unser Verfasser dem von den Semiten Ueberkommenen zu. Eben darauf weist auch der von ihm dem semitischen Wesen beigelegte Charakter hin: „Die Semiten sind die Priester der Welt;" [418]) und von diesem Gesammtzuge hatten die Phönicier ihr gutes Theil; auch die den Pelasgern von den Hyksös zugekommenen Ideen sahen wir als „priesterlich-semitische" bezeichnet.

Hiemit wird Bunsens Aeußerung in Verbindung zu bringen sein: daß die bekannte Stelle der hesiodischen Theogonie (Vers 137 ff.), welche vom Kampfe des Kronos gegen Uranos handelt, sich in merkwürdiger Uebereinstimmung mit einer der philonisch-sanchuniathonischen Kosmogonien befinde, [419]) wie er denn überhaupt den Zusammenhang des Kronos-Saturnmythus mit verschiednen asiatischen und ägyptischen Vorstellungen (mit Molokh, Set u. a.) behauptet. — Was die weiteren einzelnen Erscheinungen im griechischen Pantheon betrifft, welche Bunsen auf das angegebne Verhältniß zu den Semiten zurückführt, so möge darüber Folgendes in der Kürze hier Platz finden:

Zu den vorhin (s. A. 415) genannten geheimen Symbolen und heiligen Bräuchen, welche das fremde Element unter den Griechen erhielten, „gehört insbesondere die Erzählung von Kadmos und der Dienst der Kabiren von Samothrake. [420])

Es ist unmöglich, den schönen Mythus von Kadmos und Harmonia mit ihrem sternbesäten Gewande und beider Vermählung und Herrschaft zu lesen, ohne den kosmogonischen Grund dieses anscheinenden Heroenmythus anzuerkennen. — Nicht anders ist es mit dem Kadmilos-Kadmon-El und ebenso mit Melikertes-Melkarth. Nicht allein die Namen sind dieselben, und die griechische Bezeichnung ist nur aus der phönicischen natürlich zu erklären, sondern auch der Inhalt ist phönicisch.

Die sieben Kabiren waren phönicisch, wie ihre Namen; ihr Dienst war in frühster Form von Phönicien nach Aegypten gekommen, wie später nach den griechischen Inseln, aber schon dem Hellenischen näher gebracht durch die Pelasger." [421])

„Die Patäken hießen die „Mächtigen" in Phönicien, Samothrake, Lemnos, und mit ihnen wurden verglichen die vielen Kabiren oder großen Götter, welche unter anderen Namen als wunderwirkende Götter in geheimen und blutigen Diensten verehrt wurden. Es ist nicht glaublich, daß der Name Kabiren von den Griechen angenommen sei ohne deren Dienst und daran sich knüpfende Mythe und Lehre. — Doch können wir aus der phönicischen Vorstellung nicht das Einzelne solcher Darstellungen erklären, welche nicht die Siebenzahl (oder Achtzahl) enthalten und zwar sieben Brüder, (mithin nicht die griechische, in welcher von sieben Kabiren bekanntlich nie die Rede ist). — Die Dioskuren können schwerlich mit Fug und Recht als Kabiren gedacht werden; .. aber eben so wenig können wir in den samothrakischen Mysterien der Kabiren oder in denen der phrygisch-thrakischen Korybanten irgend ein semitisches Wort finden, außer dem in jenen kabirischen Feiern als Vierter erscheinenden Kadmilos. .. Der Name hängt offenbar mit Kadmos zusammen. Kadmilos, Kasmilos, Camillus, der als Hermes erklärt wird, ist also semitisch und der Esmun-Asklepios, der offenbarende, später der den göttlichen Willen ausführende und insofern dienende. Die Form Kadmilos kann am leichtesten erklärt werden als Kadmi-El, der vor Gottes Angesicht Stehende, nach chaldäischer Bezeichnung gleich mit dem Boten (Engel) des Angesichts (Panim) der Bibel. Und in dieser Auffassung muß die Wurzel des wunderbaren Kadmos-Mythus stecken, mag dieser Name nun der verkürzte Kadmilos oder Kadmon, der Erste, sein. Denn seine Gemahlin Harmonia .. und beider ordnendes Werk tragen den kosmogonischen Sinn an der Stirn." [422]) „Jedenfalls sind die kadmische und alle mit ihr verwandten hellenisch-griechischen Mythen durch und durch phönicisch." [423])

Während also in dieser einen Erscheinung das phönicische Element selbst bis zum Namen bewahrt ist, zeigt sich bei den eigentlichen Kabiren, wie sie uns aus Samothrake ihren Namen nach bekannt sind, die umgestaltende Einwirkung des griechischen Geistes, von welcher vorhin die Rede war (s. o. A. 416. 417 u. a.).

Bekanntlich hat der gelehrte Scholiast zu Apollonius Rhodius' Argonautica uns über die samothrakischen Kabiren Näheres mitgetheilt. Nach ihm waren es drei, Namens Axieros, Axiokerse, Axiokersos. Bunsen, dessen Gründe wir hier nicht ausführen können, erklärt diese anders, als der Alexandriner Mnaseas, die Quelle jenes Scholiasten. „Jenen drei Namen können nach Bedeutung und Folge nur entsprochen haben: Zeus, Demeter, Dionysos."

Trotz dieser bedeutenden Hellenisirung ist indessen der phönicische Ursprung nicht zu verkennen: „Die Verbindung des obersten Gottes mit einem untergeordneten männlichen und weiblichen Princip" ist in den phönicischen Kosmogonien gewöhnlich. [424])

*) Man vergleiche das in Anmerkung 342 über das Verhältniß der Theogonie zur Mythologie Beigebrachte.

Auch eine andre kosmogonische Grundidee, die uns bereits oben als eine phönicische oder vielmehr ursemitische entgegentrat (s. o. A. 381 f.), erscheint auf diesem Punkte wieder: der phönicische Mythus über den Tod des Eliun, den Philo berichtet, und der in Verbindung steht mit den Adonisfeiern (Adoni, der Herr, = Eliun) in Byblos, ist Nichts, als eine Wiederholung jenes Grundgedankens: „Gott, der Herr, stirbt, um wieder belebt zu werden. Damit sind wir im Mittelpunkt des Dionysosmythus, dessen Keime wir auch in dem geheimen phönicischen Dienste von Lemnos und Samothrake finden. — Mit Recht also erkannte der Grieche in jenen Feiern seine Dionysosfeier." [425])

Vorhin wurde auch des Melikertes gedacht. Dieser in die ältsten griechischen Mythen verflochtene Sohn des Athamas und der Ino ist unverkennbar gleich dem Melikarthos (Melkarth), dem Schutzgotte der Karthager. „Der Ursprung des Mythus ist ein ideeller, kein geschichtlicher. Sanchuniathon nennt ausdrücklich den Melikarthos Herakles." Die griechische und phönicische Heraklessage bieten viele Aehnlichkeiten, die wir mitzutheilen uns versagen müssen; nur das sei erwähnt, daß die dem Molokh gebrachten Menschenopfer und die griechische Sage von dem wahnsinnigen Herakles, der seine eignen und des Iphikles Kinder verbrennt, in Zusammenhang gebracht werden. Somit steht Herakles auch in Verbindung mit Set (s. o. A. 374 ff.). [426])

Sehr bemerkenswerth endlich erscheint das, was Bunsen über Athene's Verhältniß zum Oriente urtheilt. Es ist bekannt, daß Herodot und nach ihm Viele sie auf die saitische Neith zurückführen. Dagegen erklärt Bunsen:

„Die unmittelbare Ableitung der attischen Athene von der ägyptischen Neith erweist sich als in der Luft schwebend. Erstlich setzt sie nichts weniger als die Umkehrung des Namens voraus, TN aus NT. Die Umkehrung ist aber bei Namen eine halsbrechende, unwissenschaftliche Annahme, wenngleich sie bei Wurzeln ausnahmsweise in die Wissenschaft kann eingeführt werden, nach festen, maßgebenden Gesetzen. Hier aber kann es sich nicht um ein Wurzelgefühl handeln, denn dafür stehn sich nicht allein ägyptische und hellenische Sprachstufe und Sprachbildung viel zu fern, sondern der Name der Gottheit hat bei den Griechen offenbar kein begriffliches Bewußtsein: sie wirkt durch ihre hellenische Gestalt und ihren von dem hellenischen Geiste geläuterten Mythus.

Aber anders verhält sich die Sache, wenn wir mit der durch ganz Asien verehrten Anait herankommen. Anait, die vollkommen beglaubigte Form, wird durch Verstärkung (vielleicht weibliches Präfix) Tanait: die Hellenen haben, wie oft, den A=Anlaut vor diese Form gesetzt, und so entstand ihnen Athenaid (aus dem Genitive Ἀθηναΐδος zu entnehmen, vom Nominative Ἀθηναΐς), abgekürzt Athena (mit Circumflex auf der Endsilbe wegen der Abkürzung).

Wir haben gesehen, daß die alte, echte phönicische Ueberlieferung in der merkwürdigen Stelle bei Philo (s. o. A. 413) geradezu die Göttin Athene aus Phönicien kommen läßt. Die asiatische Anaïd, Anahed, Tanahet, Tenheth hat dieselben Eigenschaften und dieselbe Stellung. Die Neith hat zu ihrem hieroglyphischen Deutbilde das Weberschiff oder die Webespule, weil dieses auch NT heißt. [427]) Aber es fehlt an jedem Beweise, daß die Göttin Neith irgend Etwas mit Gewebe zu thun hat. Es bleibt also nur zu erforschen, ob das Symbol der Weberin vom Hausstande entlehnt ist oder von dem in der phönicisch-kadmischen Mythologie vorherrschenden Kosmogonischen. Alles, was wir von der asiatischen Anaitis=Teneth wissen, gibt ihr aber einen hohen kosmogonischen Charakter. Außerdem ist ja auch in den Mythen von Kadmos das Bild des kosmischen Gewebes, des Gewandes der Schöpfung, ein uraltes und wesentliches. Aber die kadmische und alle ihr verwandten hellenisch=griechischen Mythen sind durch und durch phönicisch." [428])

— Hiermit dürften die bedeutendsten Einzelheiten berührt sein, welche Bunsen beibringt zur Begründung des obigen Satzes, daß alles Fremde in der hellenischen Mythologie Eigenthum der Asiaten, näher der Semiten sei. Einen vollständigen Beweis in der Art, daß der ganze Kreis der griechischen Götter durchmustert würde, um bei jedem nachzuweisen, ob er aus der arischen Urquelle entsprungen oder aus der Fremde eingeführt sei, und daß im letzteren Falle sein semitischer Ursprung dargelegt würde, gibt unser Werk nicht; ein solcher liegt seinem Plane fern. Aber ohne Zweifel sind die genannten von Bunsen besprochenen mythologischen Gestalten und Kreise eben diejenigen, welchen vor allen andern von jeher seit Herodot am häufigsten und nachdrücklichsten die Herkunft aus dem Auslande zugeschrieben ist.

Nun aber wird Niemanden entgangen sein, daß gerade diese Götter ihrer Mehrzahl nach es sind, welche uns in Aegypten als Hauptgötter erschienen, deren asiatischer Ursprung auch aus ägyptischen Verhältnissen heraus dargethan wurde.

Von diesem Gesichtspunkte aus wird es jetzt verständlich sein, wie Bunsen eine vielfache Uebereinstimmung in den ägyptischen und hellenischen Götterrorstellungen und religiösen Ideen annehmen, wie er selbst die Namen der beiderseitigen Götter promiscue setzen, wie er von einer nahen Verwandtschaft der ägyptischen und hellenischen Bildung sprechen kann, [429]) — und das Alles ohne Beeinträchtigung des andern Satzes: daß Aegypten nicht den geringsten Einfluß auf die pelasgisch-hellenische Mythenbildung gehabt habe. [430])

Die Vermittlung zwischen diesen beiden divergirenden Aufstellungen ist nach Bunsen in

dem priesterlichen Proselytismus zu suchen, welcher von jeher, also auch in den Urzeiten, dem semitischen Stamme eigen, welcher auch bei den Phöniciern, diesen Haupthandelsleuten des Alterthums, nicht etwa durch materielle Interessen verdrängt war. Nach Bunsen brachten also die *Φοίνικες ναυσίκλυτοι* nicht bloß „ἀθύρματα“ (Odyss. o, 416) in ihren schwarzen Schiffen, sondern auch religiöse Ideen und Einrichtungen.

Nunmehr erklärt sich auch die Aeußerung: daß „die Herrschaften der Götter bei Aegyptern, Semiten und Hellenen nicht allein in der leitenden Grundidee zusammenstimmen, sondern auch in vielem Einzelnen, nach Idee und sogar Bezeichnung.“ 431) Und so gewiß „nur die Idee, nicht das Symbol zeugend fortwirkt,“ 432) so kann diese Uebereinstimmung nicht aus Aegypten herrühren, wo die religiösen Ideen in Symbolismus erstarrt waren, sondern allein von den Semiten, unter denen diese Ideen, wenn auch nur in den Kreisen der priesterlichen Tradition fortlebten, wie sie unter diesen „Priestern der Welt“ ihren Ursprung genommen hatten.

Gerade das zuletzt angeführte Beispiel der Neith zeigt deutlich, wie Bunsen die Sache meint: Diese kosmogonische Gottheit hat das Symbol des Weberschiffs. Name und Symbol hat sich in Aegypten erhalten: aber es findet sich keine Spur, daß Neith irgend Etwas mit Gewebe zu thun hat. So ist das ursprünglich Ueberlieferte hier zur Mumie geworden: das Symbol ist geblieben, sein Sinn ist verdunkelt. Das ist eben jene „afrikänelnde Sonderbildung, welche das Alte mehr verhüllt und herabzieht, als verinnerlicht und fortbildet.“ 433) Wenn wir nun bei den Hellenen das gleiche Symbol vorfinden, aber mit seinem vollen, lebendigen Sinne, so können sie dasselbe unmöglich von jener Mumie bekommen haben, sondern von da, wo die ursprüngliche Idee noch Leben hatte: und sie hatte es in der asiatischen Ueberlieferung.

Ebenso verhält es sich mit den Kabiren. Ihre Siebenzahl dauerte in Aegypten fort, ohne daß man deren lebendige Grundidee noch kannte; der Ideenzusammenhang unter den einzelnen war überall zerrissen und verdunkelt, ja vielfach verdrängt durch den Sonnensymbolismus. In Hellas ist zwar die Siebenzahl aufgegeben, auch die Namen sind griechisch verändert, aber die zu Grunde liegenden Ideen haben sich erhalten. Sie können nicht von jenen verstümmelten Bildungen herübergenommen sein, wohl aber von den Semiten, in deren priesterlichen Kreisen der ursprüngliche Sinn fortbestand. Die sieben phönicischen Kabiren, so werden wir demnach eine schon angezogene Stelle 434) zu deuten haben, waren in uralter Zeit in ihrer ursprünglichen kosmogonischen Form nach Aegypten gekommen; hier aber wurde ihr Sinn allmählich durch den Einfluß des Afrikanismus verdunkelt und unkenntlich gemacht; — in viel spätern Zeiten kamen dieselben durch die Phönicier nach Hellas; sie gingen hier in den allgemeinen Zug des hellenischen Geistes ein: sie erhielten sich nicht nur lebendig, sondern wurden fortgebildet; sie kamen so zu sagen erst hier zum klaren Selbstbewußtsein. —

Sofern nun nach unserm Verfasser die ägyptische religiöse Bildung aus der ursemitischen, deren ältster Sitz Babylon war, entstanden, die hellenische aber nicht unwesentlich durch phönicische Ideen erweitert ist, kann er sagen: die Hellenen haben „wahrlich nichts Ungereimtes“ gesagt, „wenn sie den Aegyptos zum Sohn des Belos machten, des ältesten babylonischen Gottes, die Europa aber eine Tochter sein ließen des Agenor oder Phönix, d. i. des kanaanitischen, phönicischen oder des edomitischen Stammvaters.“ 435)

Etwa auf diese Weise gelangt Bunsen zu seinem Ergebnisse: alles Fremde, Herübergenommene in der hellenischen Mythologie sei nicht ägyptisch, sondern asiatisch, näher semitisch, namentlich phönicisch.

Diesem Ergebnisse gegenüber fällt, wie sich von selbst versteht, Herodots Ansicht, fallen alle die nachherodoteischen Systeme, welche seine Ansicht aufnahmen und durch neue Gründe zu stützen suchten.

Fragen wir nun aber, wie ein Herodot, dessen Treue und Zuverlässigkeit gerade auch von Bunsen so sehr hervorgehoben wird, wie mit ihm so viele Andre bei dieser Sachlage dazu haben bestimmt werden können, die Abhängigkeit des religiösen Bewußtseins der Hellenen von den Aegyptern zu behaupten, so würde Bunsen uns darauf etwa so antworten:

Zum Theil veranlaßte sie sicherlich jene Zusammenstimmung von Ideen und Gebräuchen, ja von mehreren Namen; — eben der Umstand, daß die urasiatischen Elemente, welche durch Vermittlung

der Phönicier, Hyksos, Pelasger und Jonier in historischen Zeiten den Hellenen zugekommen waren,[436]) sich auch in Aegypten, wenn gleich mumienhaft erhalten hatten.

Aber dies war offenbar nicht die einzige Veranlassung: sie allein hätte eher zur Annahme der religiösen Abhängigkeit der Hellenen von den Semiten führen müssen.

Vielmehr haben wir uns hier dessen zu erinnern, was Bunsen uns oben über den Grundcharakter des ägyptischen Volks gelehrt hat: seines Ernstes, der Tiefe seines Gottesbewußtseins, der „großen Kraft, mit der sie die Religion in ihrer Weise ethisch behandelt und zum Volksglauben gemacht haben," der Treue, ja Zähigkeit, mit welcher sie allen Gegenwirkungen und Verkümmerungen zum Trotz an diesem Grundcharakter festhielten; — wir müssen daneben bedenken, wie in Asien, insbesondre auch bei den mythologischen Semiten je länger, je mehr der reine Götzendienst mit allen seinen Entartungen und Greueln zur Herrschaft gelangt war; — erst diese Erwägungen werden uns vollen Aufschluß geben, wie Herodot zu seiner Ueberzeugung gelangte. Die Griechen fühlten sich von den ägyptischen Bildungen verwandtschaftlich berührt und angezogen, während das nachweislich hohe Alter derselben sie in Staunen versetzte und ihr Urtheil bestach.

Eine Aeußerung Bunsens über die Stellung der ägyptischen zur griechischen Kunst scheint auf das gegenseitige Verhältniß dieser beiden Gesammtbildungen, wie Bunsen es sich denkt, passend angewandt werden zu können. Danach wäre das ägyptische Bewußtsein die weltgeschichtliche, d. h. die ideale, nicht die geschichtliche, reale, unmittelbare Vorschule des griechischen. Schließlich bestände also Herodots und seiner Anhänger Grundirrthum in der Verkehrung des weltgeschichtlichen Zusammenhangs in einen geschichtlichen, des idealen in einen realen. —

Und damit dürfte denn, falls vorstehende Darstellung irgend der Sache entsprechend ist, Bunsens Ansicht über den religiösen Zusammenhang von Aegypten und Hellas in ihren Grundzügen entwickelt sein, und es müßte sich daraus ergeben, wie die scheinbaren Widersprüche, denen wir anfangs begegneten, durch das Ganze des Systems ihre Lösung finden.

— Aber wir möchten Bunsens Werk nicht verlassen, ohne noch auf eine Seite desselben anhangsweise den Blick gelenkt zu haben.

Danach muß man sich hüten, auch nachdem man den ägyptischen Ursprung, den Herodot behauptet, richtig auf den phönicisch-semitischen zurückgeführt hat, dem Vater der Geschichte in seiner weiteren Behauptung beizustimmen, daß die größte Zahl der griechischen Götter aus der Fremde stamme.

„Es ist nicht zu vergessen, sagt unser Verfasser, daß die (aus der Fremde herübergenommenen) Mythen sich auf einem eigenen, genau umschränkten Gebiete bewegen. Der Apollo-Name und -Mythus klingt nicht an den phönicischen an, wenngleich auch diesem echt pelasgisch-hellenischen Gott nicht allein das astrale, sondern auch das kosmogonische Element anklebt." [437])

Der Unterbau aller ältesten Mythen der Griechen, alle Wurzeln des griechischen Bewußtseins von den Naturgöttern sind arisch.[438]) Oder wie es anderswo heißt: „Die Wurzel des früh in pelasgischer Form an Armeniens Grenze in Phrygien erwachten Lebens, welches in und um Jonien zuerst als Stern der Menschheit aufging, ist rein arisch und nachfluthig." [439])

Aber auch diesen Zusammenhang der Hellenen mit dem Gesammtstamme der Arier bestimmt Bunsen anders, als es gewöhnlich geschieht. Nicht nur, daß er die vielbeliebte Herleitung aus Indien zurückweist, nemlich aus Indien im eigentlichen Sinne, im Unterschied von dem Ur-Baktrisch-Medischen, schon aus geographischen Gründen, und weil Indien eine verhältmäßig sehr junge Kolonie aus Baktrien sei. Auch für den Einfluß des baktrischen Stammlandes spricht, wie Bunsen erklärt, keine Thatsache; vielmehr spricht Alles dagegen.[440]) Allerdings hat eine ursprüngliche Lebensgemeinschaft aller arischen Stämme in Asien bestanden, und alles Gemeinschaftliche muß baktrisch sein; das Indische kann nur dadurch zur Vergleichung kommen, daß es (in den Veda's) das alte Baktrische bewahrt.[441]) Ja eine Vergleichung der hellenischen mythologischen Namen und Geschichten mit den vedischen hat in gewissem Sinne Wahrheit.

Aber mit einer großen Beschränkung: „Die Lebensgemeinschaft der Arier vor der Trennung und insbesondere vor der Auswanderung der geschichtlichen, individualisirten Hellenen und Germanen nach Kleinasien und Europa hörte auf bei einem Punkte des Gottesbewußtseins, wo es noch keine anderen Götter gab, als Verpersönlichung der großen Naturerscheinungen, wie Licht, Feuer, Aether, Wolken und Sturmwinde als göttlicher Kräfte. Damals konnte es so wenig einen Dionysos geben als einen Prometheus oder Theseus. .. und doch kann für dies Alles eine gemeinsame Wurzel im Baktrischen sich nachweisen lassen" — Den Beweis liefert die Sprachentwicklung. — „Nicht die Göttergestalten finden sich im Vedischen, also Alt-Baktrischen, aber das erste Aufdämmern der ihnen zu Grunde liegenden Ideen im Bewußtsein der Sprachbildung und die erste

märchenartige Ausbildung, wobei aber die leicht verhüllte Naturerscheinung durch Wort und Darstellung allenthalben durchscheint für den, welcher den Schlüssel hat. Viel dunkler ist dies Sinnbild bei den Hellenen."

Es steht in Folge neuerer Forschungen zu hoffen, „daß allmählich die Klippen glücklich umschifft werden, an welchen bisher noch alle scharfsinnigen und gelehrten Ableitungen griechischer Gottheiten und Mythen gescheitert sind, selbst die wirklich wissenschaftlichen der neuesten Zeit, wie die von Pott und Kuhn in ihrer Vergleichung der vedischen und griechischen Mythologie." (Hermeias schwerlich von Sarameyas rc.). — „Ich gestehe, nicht eine einzige Thatsache zu kennen, welche uns berechtigen könnte, eine geschichtliche Verbindung anzunehmen zwischen dem Mythus irgend eines griechischen Gottes in seiner persönlichen Auffassung als Gemahl, Vater, Bruder, Held, noch weniger irgend eines hellenischen Heros mit einem gleichnamigen vedischen oder baktrischen. Ich glaube, daß aller auf diesen Nachweis gewandte Scharfsinn und Gelehrsamkeit weggeworfen sind." 442)

„Also Dionysos so wenig als seine Mysterien und die der Demeter ist baktrischen oder indischen Ursprungs. 443) Dionysos wie Herakles sind griechische Wörter wie Gestalten."

Und „insofern ist denn das ganze Wundergebilde der hellenischen Mythologie, dieses Vorspiels der spätern Poesie und Philosophie, das Werk des selbständigen Genius dieses wunderbaren Volkes. Auch hier sind asiatische Wurzeln und zwar nicht bloß (arisch-) pelasgische, sondern auch semitische, nemlich phönicische, aber der Baum selbst in allen Aesten und Zweigen ist hellenisch." 444)

— Ein absolut entscheidendes Schlußwort in der von uns skizzirten Verhandlung abzugeben hat Bunsen gewiß ebenso wenig im Sinne gehabt, als überhaupt unsre Zeit zu einem solchen noch nicht reif zu sein scheint. Wer weiß, ob jemals eine Zeit denkbar ist, wo das Material der Quellen sich so gemehrt und die Durchforschung derselben sich so vertieft haben wird, daß ein wirklich abschließendes Urtheil gefällt werden kann? Keines der bisher aufgestellten Systeme, so viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit aufgewandt sein mag, hat es zu einer ungetheilten Aufnahme auch nur annähernd bringen können. Auch die neue Aegyptologie hat von Anfang bis jetzt viele Bedenken erregt, wovon Bunsens Klagen über Schmähungen, Verdächtigung, Ignorirung der ägyptologischen Studien besonders in Deutschland beredtes Zeugniß ablegen. 445)

Dennoch aber scheint es, daß die zahlreichen, immer neu aufgenommenen Verhandlungen über den Zusammenhang der ägyptischen und griechischen Religion nicht ohne Erfolg geblieben sind. Nicht nur haben sie zu einer immer lebendigeren und wissenschaftlicheren Erfassung der Mythologie im allgemeinen einen wesentlichen Beitrag geliefert, sondern es gibt gewisse Seiten dieser Untersuchung, über welche Gelehrte der verschiedensten Richtung übereingekommen sind, die somit nach und nach in den Rang historischer Thatsachen erhoben zu werden die Aussicht haben dürften.

Fast Niemand bestreitet mehr die Einwirkung der Phönicier auf die hellenische Bildung, wenn man auch über das Maß derselben noch sehr uneinig ist. Darin aber stimmen, soweit wir sehen, Alle überein, daß die Griechen, was sie auch von außen an Bildungsstoffen empfangen haben, Nichts so ließen, wie sie es empfingen; daß sie also in dieser formellen Beziehung wenigstens original, autochthon genannt werden müssen. Was endlich den Einfluß Aegyptens auf die griechische Religion betrifft, so ist wohl schwerlich in Abrede zu stellen, daß nicht bloß die Zahl, sondern auch das Gewicht der Bekämpfer eines solchen überwiegend ist, zumal da dieselben von ägyptologischer Seite her einen Bundesgenossen gefunden haben, wie Bunsen.

Anmerkungen.

1) Vgl. Stein zu Herod. II, 50, 1. — 2) s. v. Aegyptische Religion. — 3) II, 43. — 4) Vgl. Nitzsch Heldensage der Griechen nach ihrer nation. Geltung. p. 61 ff; 67 ff. — 5) II, 54. — 6) II, 179. — 7) II, 154, besonders am Ende. — 8) Stein zu Herod. II, 49, 20. — 9) I, 1.

10) II, 56 in. — 11) II, 160. — 12) II, 177. — 13) II, 43; 49. — 14) II, 144. Diese von den meisten Auslegern verworfene Lesart scheint doch nicht bloß durch kritische Gründe, sondern auch durch den Context, vorzüglich aber durch den Zusammenhang des ganzen angedeuteten herodoteischen Gedankengangs hinlänglich geschützt zu werden. Vgl. Gaisford annott. in Her. tom. I. p. 193, ed. Lips. — Creuzer commentatt. Herod I. p. 203, n. 186. — 15) Vgl. Herod. I, 182; II, 63; 73; 123; 156; III, 16. — 16) Vgl. Stein l. l. Einleitung p. XXXVIII. — 17) Bunsen Aegyptens Stellung in der Weltgeschichte. I, 142. — 18) Gerhard Mythologie I, 31. — 19) Voß Antisymbolik II, 223. — „Erst im hellenistisch-alexandrinisch-römischen Zeitalter erwachte mit neuer Lust die Aegyptomanie bei manchen hellenistischen Schriftstellern." Preller in Pauly's Realencyclop. s. v. Mythologie p. 348. — Ueber den Werth der Angaben der spätern griechischen Philosophen s. E. Zeller die griech. Philosophie 2. Aufl. I, 22.

20) Bunsen l. l. — 21) Grote griech. Geschichte, Auszug von Th. Fischer, I, 370. — 22) Creuzer Symbolik, 3. Aufl., I, 167 — 23) Respubl. IV, p. 435 f.; — vgl. E. Zeller l. l. I, 23. — 24) Menexenos p. 245. — 25) Stein l. l. p XXXIX. — 26) Diod. bibl. I, 29; 69. — 27) I, 96. — 28) Isis, Osiris, Anubis werden von Plutarch aus der griechischen Sprache abgeleitet; καὶ ἄλλα μύρια τοῖς μεθισταμένοις ἐκ τῆς Ἑλλάδος συνεκπεσόντα μεχρὶ νῦν παραμένει καὶ ξενιτεύει παρ' ἑτέροις. p. 375. — 29) s. K. F. Hermann Culturgeschichte der Griechen und Römer I, 38. —

30) „Verba καὶ Βαχχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι — in quibusdam libris scriptis omissa .." v. Bähr ad l. l. — Creuzer hat übrigens auf diesen Punkt selbst aufmerksam gemacht; vgl. Hermanns und Creuzers Briefe über Homer und Hesiodus, p. 120 f. — 31) s. Bähr de vita et scriptis Herodoti, tom. IV seiner Ausgabe Herodots, 1. Aufl. p. 374 ff.; §. 16. — 32) L. Merklin über den Einfluß des Orients auf das griech. Alterth., p. 9. — 33) Vgl. Hagenbach Dogmengeschichte, 1. Aufl. I, 72 ff. — Tzschirner Fall des Heidenthums I, 244; 263 u. a. — 34) Observationes anonymi in mythologiam Natalis Comitis, ed. Genev. 1651 im Anhange. — B Hederichs lexicon mytholog. gibt zahlreiche weitere Beispiele. — 35) In dem berühmten Werke: Phaleg et Canaan s. geographia sacra. — 36) lib. I, 1, in. — 37) z. B. lib. V. c. 13: de Baccho. — 38) z. B. Jablonsky pantheon Aegyptiorum; Plessing Memnonium. — 39) „Ueber den Mythus der berühmteren Völker der alten Welt;" vgl. Haakh in Pauly's REnc. l. l p. 102 u. a. —

40) z. B. P. von Bohlen. — 41) Ideen über Politik 2c., 1. Aufl I, p. 355 f.; vgl. p. 290 ff. — 42) Bunsen l. l. I, p 286. — 43) Vgl. Preller bei Pauly l. l. p. 353. — 44) p. 198 f. — In den observatt. ad Apollod. biblioth. (lib. I. c. 1) sagt Heyne, die Fabeln der Theogonie seien aus alten Philosophemen entsprungen: deren primos auctores aut sua ab exteris populis accepisse, aut ipsos advenas fuisse, probabile fit, quia cum Thracum, Phrygum, Phoenicum, Aegyptiorum placitis pleraque conveniunt, ab Pelasgorum autem et Hellenum rudibus ingeniis aliena esse videntur. — Dagegen l. l. p. 95 bemerkt Heyne bei „Inachi genus": Depravatissimus totus hic fabularum ordo factus est Graecorum commentis, cum res Aegyptias ad se derivarent et inter veterem Aegyptum Graeciamque commercia fingerent, quae nulla fide et auctoritate tradita erant, nisi quod antiqua fama obtinuerat, cum Danao colonos, paucos utique numero, Argos venisse. — „Heyne wie Jacobs unterließen, wie Creuzer sagt, die orientalischen Religionen in den Kreis ihrer Untersuchungen zu ziehen." (Symb III. p. 151 f) — 45) Vgl. Hermann und Creuzer Briefe p 94 ff; 98 u. oft. — 46) Symb. III. p. 152. — 47) Vgl Symb., 2. Aufl, I. p. XI. — 48) Hermann und Creuzer Briefe p. 96; 99 f.; 152. — 49) Symb., 3. Aufl I, 296 ff. —

50) Hermann und Creuzer Briefe p. 120. — 51) Symb. I, p. XIV — 52) l. l. I. 413 ff. — 53) l l. III, 5 ff. — 54) l. l. I, 8 ff; — IV, 662. — 55) Hermann und Creuzer Briefe p. 153. Wie aber stimmt damit das l. l p. 131 ff. über die Pelasger als „alten hierarchischen Stamm" Gesagte? — 56) Symb. I, 19 ff; vgl. III, 7 f.; 19. — 57) „Es gibt eine älteste Masse griechischer Poesie, deren Inhalt aus dem Orient entlehnt ist, der aber auch das Symbolische, ja selbst das Magische und Allegorische schon beizulegen ist." l. l. III, 66. — 58) Vielmehr I, 57. — 59) Symb. III, 64 f. —

60) Hermann und Creuzer Briefe p. 96; 103; vgl. 107; 109; 115. — 61) l. l. p. 117 f.; Symb. I, 51. — 62) Symb. III, 9 ff. — 63) Hermann und Creuzer Briefe p. 119 f.; 142. — 64) l. l. p. 97. — In der bähr-creu-

zerischen Ausgabe des Herodot ist natürlich dieselbe Ansicht vertreten, wie die entwickelte; s. z. B. ad II. 49, 2. Aufl. p. 543: „Mihi potior videtur Herodoti auctoritas; quam iis, quae de talibus rebus (es handelt sich eben um einen in unser Problem schlagenden Gegenstand) recentioris aetatis scriptores excogitaverint, praeferendam censeo." -- 65) Hermann und Creuzer Briefe p. 89 ff.; vgl. Voß Antisymb I, 311. — 66) s. Hermanns letzten, besonders gedruckten Brief: Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie; p. 52; 91 f. — 67) Hermann und Creuzer Briefe p. 64 f. — 68) Ueber Wesen und Behandlung rc. p. 126 f. — 69) l. l. p. 128 ff. —

70) Hermann und Creuzer Briefe p. 97. — 71) Wie sehr Hermann in diesem Punkte Creuzer beistimmt, erhellt aus einer Stelle der angeführten Abhandlung jenes Gelehrten de mythol. Gr. antiqu. (opusc. II, p. 171): „Videmus rerum divinarum humanarumque scientiam ex Asia per Lyciam migrantem in Europam (nur auf Aegypten scheint Hermann nicht so viel zu geben); videmus fabulosos poetas peregrinam doctrinam, monstruoso tumore orientis sive exutam sive nondum indutam, quasi de integro Graeca specie procreantes; .. videmus denique retrusam paullatim in mysteriorum secreta illam sapientum doctrinam vitiatam religionum perturbatione" cet. — 72) Vgl. die gegen Heyne gerichtete Aeußerung: „Es ist wahrlich nichts Geringeres, als wenn Jemand den eichelessenden Pelasgern durch die Luft einen mit geheimnißvollen Hieroglyphen bezeichneten Mondstein zukommen ließe und ein Paar Orphiker darauf zum Dollmetschen." (Antisymb. I, 2 f.) — 73) Antisymb. I, 4; 9; 95. — 74) l. l. I, 305 f — 75) l. l I, p. 410 ff. — 76) l. l. I, 71 f. — 77) l. l. I, 61. -- 78) Besonders gegen derartige Bildwerke, auf welche auch Heyne-Hermann schon bedeutendes Gewicht gelegt hatte, als auf angeblich sehr alte Symbole, — gegen jene „thierischen und mißförmigen Auswüchse; als Flügel, Gehörn, Schwänze, Doppelgeschlecht, unmäßigen Phallus, Fischglieder hatte Voß bereits in den mythol. Briefen, Bd. I und II, die heftigsten Angriffe gerichtet; solche durchziehen auch die ganze Antisymbolik. — 79) Antisymb. I, 166 f; vgl. p. 44 f.; 76 f; u. a. —

80) Hauptstelle: Antisymb. I, 99 ff. — 81) In den mythol. Forschungen, herausgegeben von Brzoska, Bd. II, p. 59 ff. — 82) Antisymb. I, 165 f. — 83) l. l. I, 27 ff; 34; 51; 168 f.; 181; II, 8 u. a. — 84) l. l. I, 88 f. — 85) z. B. l. l. I, 138 ff.; 170 ff.; 176 ff. — 86) z. B. l. l. I, 182; 286 ff; II, 420; Myth. Forsch. I, 57; II, 66; 71 f. — 87) Antisymb. II, 291. — 88) l. l. I, 343. — 89) l. l. I, 65; II, 410 u. a.

90) Myth. Forsch. II, 75. — 91) Antisymb. I, 14. — 92) Myth. Forsch. II, 75--81. — 93) Antisymb. II, 309. — 94) l. l. I, 234 f. — 95) l. l I, 465 f.; II, 406. — 96) l. l. I, 250. — 97) I, 185 ff. — 98) Antisymb. I, 65—68; Myth. Forsch. II, 61 ff. — 99) Aglaoph. p. 1295. —

100) z. B. l. l. p. 964, die Orphiker betreffend; p. 1295, gegen die „conspiratio" der Priester. — 101) Hauptstelle p. 1279—81. — 102) s. besonders den Abschnitt: „de aetate Orphei;" l. l. p. 255 ff.; 282; vgl. Preller bei Pauly s. v. Mysteria. — 103) z. B. p. 288 ff.: die bacchische Religion. — 104) p. 304 ff. — 105) Praefatio p. VII f. — 106) Vgl. p. 258 ff., wie unbedeutend Zahl und Functionen der Priester zu Homers Zeit waren; sie hatten zwar priesterliche Auctorität, „nec tamen regiam, ut quidam fingere non erubescunt, aut regiae similem." Auch erbliche Priesterschaften bezweifelt Lobeck p. 266 f. — 107) p. 4 f. — 108) p. 68. — 109) p. 146 f. —

110) p. 153. — 111) p. 315 ff. — 112) p. 694; 698; vgl. p. 710 ff. — 113) p. 773 ff. — 114) praefat. p. VII. — 115) p. 1109 f. — 116) p. 1208; 1211 f.; 1246 f. — 117) p. 1227 f.; 1253; 1282 f. — 118) p. 1265—77; vgl. p. 152. — 119) p. 1294 f. not. l. —

120) Preller bei Pauly s. v. Mythologie, p. 357. — 121) Prolegomena zu einer wissenschaftl. Mythol., p. 238. — 122) l. l. p. 68; 110 ff.; 243; 250 ff.; 255. — 123) p. 285. — 124) p. 65 f — 125) p. 124. — 126) p. 128. — 127) p. 285 f. — 128) p. 218 ff -- 129) p. 293. —

130) l. l. p. 71—78. — 131) p. 80 f. — 132) p. 71 f.; 120 f. — 133) p. 226 f.; 240 f. — 134) p. 281 ff. — 135) Orchomenos p. 8 f., 1. Aufl. — 136) l. l. p. 122. — 137) Prolegg. p. 236 ff. -- 138) l l p. 285. -- 139) l. l. p. 256 ff. —

140) l. l. p. 280. -- 141) l. l. p. 174. -- 142) l. l. p. 175 f.; Orchom. p. 107 ff. -- 143) Prolegg. p. 182—187. -- 144) Orchom. p. 113. — 145) s. A. 143. -- 146) Orchom. p. 113--122; vgl. p. 450--463; Müllers Etrusker I, 77. — 147) Orchom. p. 92—103. -- 148) Orchom. p. 103 ff.; vgl p. 110 f. -- 149) l. l. p. 105 f. —

150) Prolegg. p. 96. -- 151) l. l. p: 215 f. -- 152) l. l. p. 382. -- 153) l. l. p. 127; 155; 354 f. Ueber Mysterien: l. l. p. 253 f.; Orchom. p. 452 ff. -- 154) Aus früherer Zeit ist zu nennen: G. L. König's sehr lesenswerthes Programm: „Num theologiae Graecae origines ex Aegypto sint repetendae;" pars I. Utini 1830. Hier wird die Autochthonie der griechischen Religion, d. h. ihre allmähliche Bildung aus rohen Anfängen von innen heraus, vertheidigt und die creuzersche Ansicht freilich ohne Nennung von Namen scharf bestritten; namentlich der Leichtsinn in Anwendung der Etymologie, der Kunstwerke, der schriftlichen Quellen, vor allem der alexandrinisch-neuplatonischen; überhaupt hat der kantisch gesinnte Verf. Abneigung gegen die vorgebliche speculative Erkenntniß der neuen Philosophie, auf der die bestrittene Auffassungsweise wesentlich beruhe. (p. 18 f.) Besonders vollständig und interessant ist die Darstellung, wo sie die Entstehung der herodoteischen Ansicht zu erklären sucht. (p. 19 ff.) -- In demselben Jahre erschien zu Bern: Theoph. Studeri oratio: „qua fide dixerit Herodotus, Graecos ab Aegyptiis deos suos ac religiones accepisse." Dieselbe ist dem Verf. dieses nicht zugänglich gewesen. Nach Bähr (ad Her. II, 50; p. 547 ed. II) weist die Rede nach: Herodotum speciosis potius quam veris et idoneis causis ductum fuisse. — Für die Autochthonie der griechischen Bildung hat sich auch wiederholt K. F. Hermann ausgesprochen; ägyptische Einflüsse vor Psammetich stellt er durchaus in Abrede. Phönicische und kleinasiatische sind nicht abzustreiten, aber nicht von wesentlicher Wirkung gewesen, am wenigsten auf religiösem Gebiete. Sehr interessant ist besonders seine Auseinandersetzung in der Culturgeschichte der Griechen und Römer; Göttingen, 1857; Bd. I, §. 4 ff. -- Vgl. Griechische Staatsalterthümer; 2. Aufl., §. 4, 9; -- Gottesdienstl. Alterth. §. 3. — F. G. Welcker hat sich bekanntlich in einer ganzen Anzahl kleinerer und größerer Schriften über die griechische Mythologie ausgesprochen. Der 1. Band seiner Griechischen Götterlehre, in welcher sein System im Zusammenhange enthalten ist, erschien während des Druckes dieser Abhandlung, weshalb über das so bedeutende, lange erwartete Werk nur an diesem Orte und in möglichster Kürze kann berichtet werden. — Der ganze eigenthümliche Verlauf des welckerschen Systems bildet eine Widerlegung jeder Ansicht, welche die Mythologie der Hellenen aus der Fremde herleitet. Dieselbe erscheint vielmehr bei Welcker als ein einheitliches, durch allmähliches organisches „Wachsen und Weben von innen heraus" (p. 29) gewordenes Ganze; sie zeigt in ihrer „Entwicklung aus den einfachsten und

kernhaftesten Ideen und Naturanschauungen (aus einem „natürlichen primitiven Monotheismus" (p. 225) des Zeus Kronion = des Ewigen (El Olam) verbunden mit dem Dienste „im Halbdunkel schwebender Naturgeister;" p. 529), aus ihren eigenen Knotenpunkten hervor einen natürlichen, durchgängigen, durch fremdartige Bestandtheile nicht unterbrochenen Zusammenhang, also ihren eigenen Organismus." (p. 117). „Die große Erscheinung" des auf jenen Grundlagen in allmählicher Stufenfolge (bis zum vollständigen Siege der olympischen, geistigen, idealen Götter, dieser gottmenschlichen Personen, hauptsächlich in den Gestalten der Athena und der Letoiden; p. 229 ff.; 529 u. a.) erwachsenen Polytheismus „hat sich vor den Blicken der Welt gleich hohen und dicht umschließenden Gebirgswällen gelagert, hinter welchen es nur einer allgemeineren Geschichtsforschung (wie sie im Alterthume nicht vorhanden) vergönnt ist, wie von einem höhern Standpunkte aus den natürlichen primitiven Monotheismus (der sich übrigens nie ganz verloren hat; p. 240 f.) zu erkennen, aus welchem alle jene Erscheinungen wie aus ihrem letzten Grunde als Entwicklungen in den Zeiten hervorgetrieben, durch das Bedürfniß des Geistes sich Gott und Welt begreiflich zu machen und durch die Kraft der Phantasie in gesetzmäßiger, vielfach gestörter und unterbrochener, aber im großen Ganzen immer zusammenhängender Folge hervorgegangen sind." (p. 119 f.; 225.) — Dabei entzieht sich der Verfasser indessen keineswegs der Anerkennung des wesentlichen Einflusses, welchen einzelne gottbegeisterte Persönlichkeiten oder eine bewußte und im heiligen Eifer thätige religiöse Partei geübt haben mögen (p 237). Ebensowenig der Vergleichung der Religionen andrer Völker; in ihr erblickt er vielmehr die größte Hülfe für mythologische Erkenntniß (p 115 u a.) und wendet sie fast bei jedem Schritte mit einer erstaunlichen Belesenheit und in einem Umfange an, wie es in der Wissenschaft der Mythologie bisher selten geschehen sein möchte. — Endlich stellt er durchaus nicht in Abrede, daß sich in der griechischen Mythologie auch fremde Elemente entdecken lassen und zwar nicht bloß in der nachhomerischen Zeit eingedrungene, wo mehr und mehr „die asiatische Götterbildung die griechische Phantasie beschäftigte" (p. 651), — sondern auch sehr alte. „Einige Götter der Thraker, Ares (p. 413 ff.; 449) und Dionysos (p. 239; 425 u. a.), die Musen (p. 702 f.), und der Leleger und manche fremde Sagen, wie z. B. von Bellerophon, Endymion sind zu unterscheiden. Selbst von dem ganz fremden Volke der Phöniker wurde eine Göttin (Aphrodite: p. 239; 355; 666 ff.; 674) frühzeitig aufgenommen und ein Gott derselben (Melkarth) mit dem Herakles verschmolzen (p. 611 u. a.). Früheste Berührungen mit Phrygern oder Brigern (z. B. p. 429 f.) durch Rhea (p. 148 f.), mit Lykiern im Apollodienste (p. 476 ff.) sind unverkennbar. (Auch bei Poseidon gibt Welcker die Möglichkeit fremden Einflusses zu, obgleich er dem Namen und Wesen nach hellenisch sei; p. 637; 639 ff.). Empfänglichkeit für alles bedeutende Fremde ist überhaupt den Völkern leben- und geistvoller Art eigen" (p. 29), so auch den Griechen. Aber durch alles dieses wird die selbständige, originale Entwicklung der griechischen Religion nicht im mindesten angetastet. — Aegypten ist hier nicht genannt; überall nimmt Welcker auf die ägyptische Religion außer hie und da der Parallelisirung wegen (z. B. p. 320; 345; 360; 410) wenig Bezug. „Durch den Fortschritt der Sprachwissenschaft, sagt er p. 10, ist der Irrthum der Herleitung der griechischen Götter aus Aegypten wie mit einem Male auch denen, wenn sie anders davon Kenntniß nehmen mögen oder nicht allzu befangen in spitzfindiger Gelehrsamkeit sind, einleuchtend geworden, die nicht ohnedas sich über den Standpunkt Herodots und über die wirkliche Beschaffenheit der griechischen Geschichte und Religion klar geworden waren. Wenn dies seit einem Menschenalter eigentlich keine großen Schwierigkeiten hatte, so blieb doch zu Widerlegungen und Deductionen ein großer Stoff, während es jetzt, wo man mit gleichem Fug von China als von Aegypten oder auch vom A. T. ausgehn würde, vergönnt ist, die griechische Mythologie in ihrem unbestreitbar im allgemeinen richtigen .. Zusammenhang und Ausgangspunkt (dem arischen nemlich) ungestört zu erforschen." Anderswo macht der Verfasser die Grundverschiedenheit der griechischen und ägyptischen Religion und die Unverträglichkeit dieser mit den arischen überhaupt bemerklich; vorzugsweise in Betreff der Thiersymbolik: dieselbe tritt bei den Griechen ganz zurück; „bei den Aegyptern konnte entweder die Symbolik oder ein trauriger Fetischismus in ein System des scheuslichsten, durch mystisch-dogmatische Bestimmungen im wesentlichen nicht zu verbessernden Thierdienst übergehen" (p. 63.). „Die Auszeichnung ferner der griechischen Religion, welche die Götter zu Vorbildern der Menschen und alles ihres Thuns erhub, vor denen der Stammverwandten hinsichtlich des Ethischen, das in diesen niemals recht frei geworden ist, noch weniger sie ganz durchdrungen hat, ist augenfällig. .. Ich rede nicht von Aegyptern und andern Völkern, deren Götter, wenn sie sich nicht in Abstractionen auflösten, an die Natur fortwährend gebunden blieben, ohne festen Bezug auf das Innere der Menschen, ohne Willen als den, mit ihrer eigenen Natur sich gegen sie willfährig oder ungnädig zu erweisen" (p. 251 f.). — Daß Viele unter den Griechen, daß namentlich der „ehrliche" Herodot an die Herleitung der Götter aus Aegypten dachten, war die Folge einer späteren Aegyptomanie (p. 375). Und bei Proteus heißt es: „Daß die ägyptischen Gelehrten auch dies Geschöpf griechischer Phantasie (denn Proteus ist nach Welcker wahrscheinlich Nichts als eine Erfindung des Dichters der Odyssee) den Griechen entziehen mochten, um daraus einen ägyptischen König zu machen, begreift sich: traurig aber ist die narkotische Wirkung vereinter Subtilität und Autorität, wenn Herodot und Diodor . . einer solchen Auslegung des Homer nachgeben" (p. 648 f.). „Was von Herodots Meinung zu halten sei, bemerkt Welcker bei Poseidon, hat schon 1779 Heyne recht wohl eingesehn, Völcker ausführlich gezeigt. Aber nicht dämonischer ist der Aberglaube, als manche mythologische und antiquarische Hypothesen." (p. 639). — Schließlich sei noch erwähnt, daß Welcker hinsichtlich der Kabiren von Samothrake seine bekannte Auffassung festhält, wonach sie ursprünglich zwei nachmals mit den Dioskuren vermischte samothrakische Götter der Seefahrer waren (Namen von καίω. Vgl. das St. Elmsfeuer), deren Namen nachher auch auf die andern samothrakischen Götter übertragen wurde. Axiokersos und Axiokerse sind = Zeus und die Erde, zu denen man später, als Zeus mehr zur mythischen Person und mehr und mehr physisch gefaßt wurde, durch Speculation den Eros als Grundprincip hinzufügte (p. 328 ff.). — 155) Griechische Mythologie und Antiquitäten 2c. übersetzt aus G. Grote's griechischer Geschichte von Th. Fischer; Leipzig, 1856 ff. — 156) I 1 p. 20 ff.; 27 ff.; 30 ff.; 42; 311; 355 u. a. — 157) Pott; Benfey; Kuhn u. a., denen auch M. Duncker sich anschließt; s. dessen alte Geschichte III, 27 ff. — 158) Griechenland und der Orient; Bonn, 1856; s. p. 22; 83; 85; 105; 109; 146. — 159) s. Paully REnc. s. v. Mythologie p. 341; 343; 371. —

160) Preller griechische Mythologie I, 8; 14. — 161) Vgl. in des talentvollen, leider zu früh verstorbnen J. F. Lauer System der griechischen Mythologie (Berlin, 1853) die vortrefflichen Bemerkungen (p. 118 ff.) über die Bedenken gegen die Mythenvergleichung. Seine Darstellung schließt das Vor- und Nachgriechische aus. „Erst muß das Bild der griechischen Religion, welches in tausend Trümmer zerschlagen daliegt, wieder zusammengesetzt und soviel als möglich in seiner echten Form und Reinheit mit keuscher, sinniger Hand aus sich selbst wieder hergestellt werden. Dann mag man es mit den andern Religionen vergleichen" u. s. w. (p. 123). Eigenthümlich und im schroffsten Gegensatze zur neuen Aegyptologie ist Lauers Urtheil

über die ägyptische Religion, die „Zoolatrie"; er stellt sie von allen Religionen dem Fetischismus am nächsten; spricht vom „verschlammten, bestialischen Bewußtsein" der alten Aegypter. Er findet eben im Thierdienste das Wesen dieser Religionsform (p. 87 ff.). — 162) Pauly l. l. p. 370 f. — Vgl. K. Lehrs, populäre Aufsätze aus dem Alterthume; Leipzig, 1856; p. VIII: „Ich schicke die Erinnerung voraus, daß ich unter Griechen dasjenige Volk verstehe, welches in Griechenland wohnte und Griechen hieß, durchaus keine Nation am Ganges und Himalayah." p. 135: „Die griechischen Götter sind keine herübergebrachten Aegyptier, was ganz ungeschichtlich und äußerst unfruchtbar ist." — Ebenso entschieden G. F. Schömanni opuscc. vol. I. p. 326: über Athens Verbindung mit Aegypten: „Contra hujusmodi opinionum vanitatem disputare supervacaneum est; .. ut qui hodieque perditam causam tueri conantur, nihil aliud nisi nolle se verum audire ostendant." — 163) z. B. Aphrodite (I, 210); Adonis (I, 219); Dionysos in der einen seiner zwei Formen thrakisch, lydisch und phrygisch, aber nicht ägyptisch (I, 413 ff.); Kadmos, doch nicht ohne Zweifel (II, 18; vgl. I, 241); Poseidon (I, 360 f.); Herakles (II, 103; 110 f.) u. a. — 164) l. l. II, 30; 33. — 165) I, 127; II, 91 f. — 166) I, 398 f. — 167) z. B. Symbolik I, p. XII: „Ich erkläre offen, daß mir die Grundsätze und Ansichten dieses Mannes unter allen am meisten zusagen." — 168) Mythologie II, 323. — 169) l. l. II, 340 f. —

170) l. l. I, 31. — 171) Aegyptens Stellung VI, p. IX. — 172) V, 217. Einer der bedeutendsten und frühsten Vertreter der creuzerschen Ansicht ist Fr. Thiersch, der dieselbe auf die Kunstgeschichte, soviel uns bekannt, zuerst angewandt hat in den Epochen der bildenden Kunst unter den Griechen; 1. Abhandlung; München, 1816. Er fußt auf der Aehnlichkeit der Bildungen (z. B. der Neitha und Athena, p. 12 f.) u. a., namentlich aber auch auf dem Umstande, daß nach mancherlei Angaben „durch Ueberlieferung und andre Gründe wohl beglaubigt eine sichre Grundlage gebildet wird für die Nachricht des Herodot, daß die meisten Götter aus Aegypten nach Griechenland gekommen seien, weshalb die griechische Religion dem Wesen nach als ein Ausfluß der ägyptischen zu betrachten ist." Bei dem engen Zusammenhang zwischen Kunst und Religion wird die Kunst „mit dem ägyptischen Götterdienste in Griechenland eingerückt sein und mit demselben das neue Gebiet nach allen Seiten besetzt und überzogen haben." Jene mancherlei Angaben führt er einzeln auf (p. 7 f.; und dazu die Anmerkungen p. 9 ff.). Seine Anerkennung Creuzers siehe in Anmerkung 21. — 173) Hellenika I, p. IV; VIII. — 174) Mythol. I, 71, §. 94, 8. — 175) Hellen. I, p. I; XI. — 176) l. l. p. XII u. a. — 177) vgl. Mercklin l. l. p. 33 ff. — 178) Roß Hellen. I, p. V; XVIII ff.; XXI. — 179) l. l. p. XV f.; XXV f. —

180) Königsreisen; 1848; Bd. I. p. 145 ff. — 181) Auch Uhlemann (drei Tage in Memphis; Göttingen, 1856) weist auf diesen Umstand hin; er fügt dem bei, auch die alten Gallier und Briten hätten solche Wagen gehabt. (p. 170, n. 2.) Sollen denn diese Völker ihre Bildung auch aus Aegypten haben? — 182) Hellenika I, p. IX f. — 183) Einfl. des Orients 2c. p. 25 ff.; vgl. p. 18 ff. — 184) Studien und Skizzen aus den Ländern der alten Cultur; Mannheim, 1854. — Geschichte der Kunst in ihrem Entwicklungsgange durch alle Völker der Welt hindurch; Wiesbaden, 1856. — 185) Brockhaus Blätter für liter. Unterh., 1856, Nr. 19. — 186) Urgeschichte des indogermanischen Völkerstamms in ihren Grundzügen; 1. Heft, 1855. — 187) Studien und Skizzen, p 66 ff.; 99. — 188) Gesch. der Kunst, p. 18 f.; 213 f.; 233 ff.; 329 f.; 389 u. a. — 189) Näheres über die „vielgeprüften, kritisch ausgequetschten" Hyksôs s. in H. Kurtz Gesch. des Alten Bundes II, p. 172—203, 1. Aufl. Bunsens Ansicht ist seitdem bekannt geworden; s. u. —

190) Studien und Skizzen, p. 29; 100 f.; Gesch. der Kunst, p. 450 f.; vgl 466. — 191) Studien und Skizzen, p. 102 ff. — 192) l. l. p. 104 f. — 193) p. 134 f.; 137; 140; 148; 151 f.; 154; 207. — 194) p. 133; 157; 165. — 195) p. 148; 152; 156. — 196) p. 198. — 197) p. 173 f.; 189. — 198) p. 200. — 199) p. 128 ff.; 134 f. —

200) l. l. p. 154. — 201) p. 123; 169 f. — 202) Vgl. E. Zellers Urtheil über Röth l. l. I, p. 28 ff. — Auch Seyffarth, Beiträge zur Kenntniß d. Lit., Kunst u. Gesch. d. alt. Aegypter, sagt p. 78: „principia mythologiae Graecae atque Aegyptiae eadem fuisse certo certius est atque solo ex Herodoto facile demonstrari potest." (v. Bähr ad Her. II, 50; p. 547.) — 203) §. 41, 1; p. 158. — 204) Aehnliches hat nicht bloß Niebuhr, sondern auch schon Buttmann angedeutet: Mythologus II, p. 184. — 205) Curtius l. l. p. 21. — 206) l l. p. 44. — 207) l. l. p. 10 ff.; 15; 18 ff.; 31 u. a. — Curtius hat seine Ansicht ausführlicher entwickelt in dem während des Drucks dieser Abhandlung erschienenen 1. Bande seiner Griechischen Geschichte. Einzelheiten daraus anzuführen verbietet uns der Raum. Nur zwei Stellen schreiben wir aus, die für unsern Zweck besonders wichtig erscheinen: „Die volksthümliche Ueberlieferung (von den fremden Ansiedlern, — eine Hauptgrundlage der Auffassung von Curtius) ist wesentlich verschieden von einer spätern Ansicht, die das Ergebniß der Reflexion ist, die einer Zeit angehört, da die Griechen begannen die Anfänge ihrer Geschichte sich selbst zurecht zu machen. Als sie nemlich aus eigener Anschauung mit den Reichen des Morgenlandes näher bekannt wurden, als sie an den Pyramiden das Alter ihrer Stadtmauern abschätzen und die priesterliche Chronologie kennen lernten, da wurden sie von dem überwältigenden Eindrucke des dortigen Alterthums und der durch Jahrtausende hinaufreichenden Schrifttradition, die ihnen von ruhmredigen Priestern gedeutet wurde, so erfaßt, daß nun nichts Griechisches mehr übrig bleiben sollte, das nicht von dort herzuleiten wäre. Der Phönicier wie der griechischen Vermittler zwischen Abend- und Morgenland wurde nicht gedacht, und nun sollten Kekrops sowohl, der schlangenfüßige Landkönig Attika's, wie die Priesterinnen von Dodona landflüchtige Ansiedler aus Aegyptenland und die Götter nebst ihren Festen von den dortigen Barbaren entlehnt sein. Unter dem Einflusse dieser Eindrücke und Stimmungen, die seit dem 7. Jahrh. vor Chr. die Gebildeteren der Nation beherrschten, haben die meisten der älteren Historiker, hat auch Herodot seine Denkwürdigkeiten aufgezeichnet." (p. 52.). — In Beziehung auf das Vorkommen der Jonier auf ägyptischen Denkmälern der 18. und 19. Dynastie, wobei Curtius verharrt, heißt es p. 37 f. mit offenbarer Berücksichtigung der bunsenschen Gegengründe (s. A. 409): „Es ist undenkbar, daß vor der Herrschaft der Ptolemäer in Sprache und Schrift der Aegypter kein bestimmter Name für die Griechen vorhanden gewesen sein sollte, und daß man damals willkürlich eine Volksbezeichnung, die auf unzähligen Denkmälern der einheimischen Geschichte eine ganz andre Bedeutung hatte, genommen habe, um ihr einen neuen Inhalt unterzuschieben. Dürfen wir also mit Recht voraussetzen, daß dieselbe Hieroglyphengruppe in den Denkmälern der verschiedenen Dynastien im wesentlichen dasselbe Volk bezeichnet, so folgt daraus, daß bereits im 16. und 15. Jahrh. vor Chr. Massen von griechischem Seevolke unter ägyptischer Oberhoheit im Nillande angesiedelt gewesen sind. Tutmosis III. ist der Pharao, welcher nach Manethos die Vertreibung der Hyksôs vollendete, und es hat an sich eine große Wahrscheinlichkeit, daß gerade durch die Austreibung jener Schaaren und der mit ihnen zusammenhängenden Phönicier griechischen Stämmen im Delta

Raum geschafft und günstige Gelegenheit zur Ansiedlung gegeben worden sei." — 208) Am Schluß der Abhandlung: animadversiones de Jonibus; opuscc. I, p. 149—170. — 209) Alte Geschichte III, 242, n. 2. — Welcker ist über die Jonier gleicher Ansicht, wie Curtius (s. Mythol. I. p. 23), ohne aber wesentliche Folgerungen daraus zu ziehen. —

210) l. l. p. 55, n. 2. — 211) s. Bunsen Aegypten, I, 367 ff. — 212) z. B. p. 50 f.; 80 f.; 96; 105; 169; 177; 208; 244 u. a. — 213) s. Otfr. Müllers Archäologie, 3 Aufl., p. 284, 3. — 214) s. Bunsen l. l. V, 54 u. a. — 215) Chronologie der Aegypter, Bd. I; 1849; besonders p. 40 ff. —

Zu Bunsens Aegypten.

216) Siehe Bd. V, 49 ff.; vgl. I, 425; V, 17. — 217) V, 185 f.; VI, 249 f u. a. — 218) Hellenika I, p. VIII, n. 11. — 219) I, 19; 287; III, 29. —

220) IV, 95; vgl. I, 99 u. a. — 221) V, 251; 253; 359. Die Vertheidigung der Echtheit von Philo's Ueberlieferung s. V, 240 ff. — 222) I, 177 f. — 223) II, 15. — 224) I, 142; II, 141; vgl. III, 32; — IV, 290. Vgl. oben Anm. 20. — 225) I, 289 ff.; V, 21; 33; VI, 138; 224; 254 f.; 260. — 226) VI, 447 f. — 227) IV, 230 ff. — 228) IV, 176 ff.; 183 ff. — 229) IV, 151 ff. Bunsen hält diese Züge für die muthmaßliche Grundlage der homerisch-cyclischen Memnonsage. —

230) II, 309 ff.; III, 103—113; IV, 187 ff. — 231) s. besonders Buch III, Abschn. 1. — I, 273; 303; II, 277; IV, 107 ff.; 184; V, 21; VI, 250; 338 u. a. — 232) V, 366, n. 86; VI, 249; 420 ff.; 434 f.; 448. — 233) VI, 69. — 234) I, 432 ff.; 448; 461; 476; 503; 505; V, 317 ff.; 324 ff. (vgl. VI, 10 ff.); VI, 69 u. a. — 235) II, 308 f.; VI, 559 ff. — 236) I, 92; vgl. p. 151. — 237) I, 191; vgl. V, 53. — 238) VI, 558. — 239) V, 53; VI, 259. (Max Müller comparative Mythology p. 87; in Oxford Essays, April 1856, p. 1—87.) —

240) VI, 249 ff.; vgl. I, 138 ff. — 241) II, 14; IV, 252. — Ebenso Lepsius Chronol. I, 249 f. — 242) II, 142; VI, 339. — 243) I, 483 f.; 514; IV, 165. — 244) Möris ist bei Herodot der 331. König nach Menes; bei Bunsen = Phiops-Apappus, 6. Dyn., c. 3050 v. Chr.! — 245) II, 141; IV, 252. Vielleicht wäre hier noch der Zusatz am Platze, daß die Aegypter dem Herodot auch über die ganze Hyksoszeit Nichts mittheilten; darin würde dann ein Hauptgrund für die große Verwirrung liegen, welche nach Bunsen in Herodots Angaben über die Königsfolge sich findet. — 246) VI, 25 ff.; 33. — 247) I, 139 f.; IV, 247 ff.; 257 ff. — 248) I, 34. — 249) II, 240. —

250) IV, 247. — 251) I, 306; II, 115; IV, 247. — 252) I, 142 ff. — 253) V, 191 f. — 254) Herodot verstand die ägyptische Sprache nicht, wie es scheint; nach Bunsen II, 361 heißt πίρωμις nicht καλὸς κἀγαθός, sondern „der Mensch." Vgl. Lepsius Chronol. I, p. 245. — 255) II, 313 f. — 256) IV, 152; vgl. IV, 207, wo diese Behauptung freilich durch „wahrscheinlich" beschränkt wird. Vgl. Stein ad Her. l. l., der eine Abbildung dieses Reliefs gibt und darauf hinweist, daß ihr Styl Nichts weniger als ägyptisch sei. — Die Beziehung auf Memnon beruht nach Bunsen auf der irrthümlichen Auffassung des Wortes Mennen, welches große Denkmäler, namentlich Grabdenkmäler bedeute. Ebenso Lepsius l. l. I, p. 277 f.: Mennu, ägypt. = Prachtgebäude; — so wurden auch die persischen Prachtgebäude in Susa τὰ βασιλήια τὰ Μεμνόνια und Susa Μεμνόνιον ἄστυ genannt. (Her. 5, 53 f. Diod. 2, 22.). — (Vgl. auch Her. 7, 151). — 257) IV, 257 f. — 258) I, 191. — 259) II, 115: „Ueber das Leben der Erbauer der großen Pyramiden von Gizeh konnte der eifrig forschende Herodot außer unzusammenhängenden Resten von Geschichte nur Sagen und Volksmärchen erkunden. Wenn er die von ihm vernommenen Erzählungen den Hellenen mit voller Unbefangenheit vortrug, richtig in Namen und Folge, obgleich gänzlich verfehlt in der chronologischen Einordnung dieser Königreiche, so begann schon Manetho darüber einen Streit mit ihm."

260) I, 142. — 261) II, 143 f. — 262) V, 20. — 263) VI, 248 f. — 264) VI, 338 f. — 265) VI, 240; 254. — 266) VI, 559 f. — 267) VI, 256. — 268) V, 19; VI, 563. — 269) V, 20. —

270) VI, 338. — 271) V, 60. — 272) IV, XVII; vgl. V, 8. — 273) VI, 249. — 274) VI, 253. — 275) V, 18. — 276) VI, 247. — 277) V, 60. — 278) I, 58; IV, IX; V, 11; VI, 237 u. a. — 279) I, 10; V, 46; VI, 24; 33 f.; 241; 270; 455. — IV, X; VI, 453. — (Auf das Plateau von Centralasien als Ursitz der Menschheit hatte schon A. von Humboldt hingewiesen; s. Creuzer Symbol. I, 296). —

280) Zusammenfassung in d. Vorr. zu Bd. IV. — VI, 240 u. a. — 281) V, 9; VI, 51 f.; 61. — 282) I, 11; V, 11; VI, 52; 270; 541. — 283) IV, XVII; V, 8; 17 f.; 106; 136; VI, 238; 240; 336; 338; 456; 541; 570. — 284) IV, IX. — 285) V, 106; 114 u. a. — 286) I, 307; V, 9; VI, 256 f.; 333; 463 ff. — „Die Sprache, wenigstens die organische, ist schon an sich eine Vorbildung der Mythologie." — 287) V, 8; 33 ff.; VI, 453 ff. u. a. — 288) V, 136; VI, 458. — 289) V, 37; 106 f.; 114; 118; 130 f.; 135 ff.; VI, 212; 238; 240; 338; 453 ff.; 457 ff.; 464; 542 ff. u. a. —

290) I, 404; VI, 457; 462 f. — 291) I, 363 ff.; 405 f.; 416 f.; V, 373; 391 f. — 292) V, 399; VI, 344. — 293) V, 60; 65 ff. — 294) V, 55 ff.; VI, 463. — 295) V, 18; 61; VI, 468. — 296) V, 64; VI, 467. — 297) V, 61; 382; 395; VI, 52; 248; 480; 558; 568 f. — 298) VI, 248; 259; 268. — 299) VI, 571. —

300) VI, 463; 467. — 301) V, 193 ff.; 204; VI, 20; 480 f.; 545 f. — 302) V, 11; VI, 463. — 303) V, 214; VI, 544; 555; 558; 568. — 304) V, 20. — 305) V, 137; VI, 249; vgl. I, 515. — 306) V, 17. — 307) Trotz dem A. 295 Angeführten benutzt Bunsen auch die Bibel als Quelle für die uralten mythol. Ueberlieferungen der Semiten und der Menschheit überhaupt. „Der Naturgrund, die angeerbte geschichtliche Grundlage, auf welchem Abraham, der Aussonderer der Seinen aus dem mythol. Zusammenhange, stand, ist das Aramäische. Er riß sich auch in Allem, was seinem Gottesbewußtsein widersprach, vom Stammlande los. — Dadurch mußte das Volksthümliche Arams nothwendig in das rechte Verhältniß zurücktreten: das Widersprechende ward ausgemerzt, das unanstößige Natürliche ward vergeistigt: im Volksleben blieben unschuldige Erinnerungen und Sprachweisen zurück. Nur so erklären sich die unleugbaren Spuren des ursprünglichen Zusammenhangs. Wir finden da nicht allein alte heidnische Ausdrucksweisen, sondern auch das Herüberspielen uralter mythologischer Erinnerungen in die echt geschichtliche Ueberlieferung vom Leben der hebräischen Patriarchen" (VI, 321 f.); — z. B. Israel und Esau (Usov), zwei alte Götternamen übertragen auf Isaaks Söhne Jacob und Edom (l. l. p. 324; V. 289 u. a.). — 308) V, 253. — 309) I, 515; V, 20; VI, 249. —

310) VI, 463; 558. — 311) VI, 470 ff. — 312) V, 61. — 313) V, 11 f.; 17 f.; 214; VI, 541. — 314) I, 425 ff.; 515; V, 189 ff. — 315) V, 207; 223 — I, 433 ff. u. a. — 316) V, 336; VI, 4. — 317) I, 462 ff.; V, 189 ff.; 318 u. a. — 318) V, 201; VI, 19. — 319) V, 317. —

320) V, 202. — 321) Die Siebenzahl der Kabiren gibt Philo-Sanchuniathon an. V, 314. — 322) VI, 8 f.; vgl. V, 315 ff.; (also auch = Sydyk). — 323) V, 315 f. Wurzel כבר. — 324) I, 451. — 325) V, 202; 318; 348; 350; VI, 19 f. — 326) V, 235; 237; 300; 305; 348; VI, 8. — 327) V, 227; 235 ff. — 328) VI, 274. — 329) Bei Philo-Sanchun. nicht bloß, sondern auch in den zwei von dem gelehrten Neuplatoniker Damascius überlieferten Kosmogonien nach Eudemos und nach Mokhos: V, 235 ff. —

330) V, 318. — 331) I, 450 ff.; V, 209 f.; 290; 317 ff. — 332) „Die Hieroglyphen beweisen also, daß die Neuplatoniker dieses Weltei nicht gelegt haben, wie auch schon Creuzer bemerkt hatte." I, 445; V, 217. — 333) VI, 8; vgl. V, 317. — 334) V, 312 f.; 318; vgl. VI, 20 f. — 335) VI, 18 f.; (vgl. unten die Ableitung von Osiris und Isis aus dem Semitischen); z. B. über Amun: „AMN = der Verborgne; dieser Sinn mußte sich den Aegyptern umso mehr empfehlen, als der kosmogonische Amn wirklich so gut wie verschwunden war im allgemeinen ägyptischen Pantheon und nur als Amun-Ra (also durch das Sonnensymbol verdunkelt) fortlebte. Was aber das Wort im Semitischen bedeutet: „Bildner" (vgl. V, 293; 310) — (ägypt. ATN), ist ungleich einfacher, bezeichnender, ursprünglicher." — 336) V, 312; 315. — 337) Die Dioskuren werden häufig mit den Kabiren combinirt; vgl. z. B. V, 307. — 338) V, 336 f. — 339) V, 371; vgl. 361. —

340) VI, 330; vgl. 338. — Es fragt sich, wie die von Bunsen ins 28. Jahrh. v. Chr. gesetzte Ansiedlung der Phönicier an der Küste des Mittelmeers sich zu diesen Begebenheiten verhält, welche jedenfalls mehrere Jahrhunderte früher zu setzen wären. Nach V, 380 war die phönic. Theologie uralt und ununterbrochen fortgeführt „viele Jahrhunderte vor dem philosophischen Zeitgenossen der Semiramis, Sanchuniathon." Die Edomiter (Rothe, Φοίνικες), welche sich von ihren früheren Sitzen am persischen Meerbusen und in der Nähe des todten Meeres übersiedelten, können die Erzählung aus ihrer Heimath mitgebracht haben. „Offenbar rechneten sich die Phönicier die älteste Geschichte ihres Stamms zu und versetzten sie ohne weiteres nach Phönicien als ihrer Heimath" (V, 378). — 341) V, 60 f. — Das Wort Semiten ist hier unverkennbar im weitsten Sinn zu nehmen, sodaß es auch die „Ursemiten" einschließt, von denen der Khamismus ein Niederschlag ist. — 342) VI, 18 ff. u. a. — Was die hier berührte Unterscheidung der Mythologie und Theogonie betrifft, so bezeichnet diese nach Bunsen die Theorie jener, ausgesonnen oder zusammengestellt, nachdem sich der Mythenkreis in einzelnen Gottheiten, Mythen und Feiern gebildet hatte. Die Theogonie ist die Einordnung der in der Mythologie gebildeten einzelnen Götter in eine Lehre von den Anfängen Gottes, der Welt und der Menschen. Die Mythologie ist die Lehre in geschichtlicher Form; ihre Metaphysik aber ist die Theogonie: V, 55; 63; 65. — 343) V, 320; IV, 250. — 344) V, 204 u. a. — 345) V, 62; 205; VI, 5 f. u. a. — 346) V, 17 f.; VI, 5. — 347) V, 204. — 348) V, 6; VI, 474. — 349) I, 457 f.; 511 ff.; V, 203; VI, 5; 348. —

350) VI, 20 ff.; vgl. 8. — 351) I, 516. — 352) VI, 479 all. — 353) VI, 471. — 354) VI, 475 f. u. a. — 355) V, 202; 336. — 356) V, 198. — 357) V, 203 f.; 206. — 358) I, 458 f. — Leider ist die Darstellung von Menes' Einfluß auf die Gestaltung des ägypt. Gottesbewußtseins und von dem Verhältnisse der specifisch ägyptischen Bildungen zu den urasiatischen meist in die Form kurzer, etwas aphoristischer Sätze gekleidet; daher hat Verf. dieses sich hier mehrfach zu eignen Combinationen jener Sätze entschließen müssen. Hoffentlich hat er den wahren Sinn nicht zu weit verfehlt! — 359) V, 193; 201; 209; vgl. VI, 4 f. — Das Nähere über diese Gruppe, in welcher jener afrikanische und landschaftl. Doppeleinfluß sich deutlich genug zu erkennen geben, sowie die weitern Producte dieses Einflusses, die oben (A. 315) angegebnen Parallelbildungen nebst den weiblichen Gottheiten müssen wir hier bei Seite lassen, da wir uns auf die Hauptpunkte zu beschränken haben. —

360) V, 193; 196; 201; 208 f.; VI, 4 f. — 361) V, 197. — 362) I, 500; V, 203. — 363) V, 210. — 364) I, 512. — 365) I, 488; 500 f.; 509. — 366) V, 197. — 367) VI, 472. — 368) Genauer: in Unterägypten — 369) I, 457 f.; vgl. V, 317. —

370) V, 224 f.; 291; vgl. VI, 20; 63 ff. — 371) I, 498; vgl. VI, 18; 20. — 372) V, 291; vgl. p. 339; 342; 381. — 373) V, 205. — 374) I, 512; V, 203; 206; VI, 339. Troß Herodots entgegenstehender Behauptung ist urkundlich nachgewiesen, daß auch in Aegypten die Sühnopfer ursprünglich Menschenopfer gewesen sind. Freilich wurden dieselben schon im 7. Jahrh. nach Menes abgeschafft. Daraus allein erklärt sich, aber auch zur Genüge, daß die uns bekannten Denkmäler durchaus keine Menschenopfer zeigen. (I, 43; vgl. II, 269; — s. auch Stein ad Her. II, 45). — 375) VI, 483. — 376) V, 297; VI, 7; 11. — 377) V, 382. — 378) VI, 544. — 379) V, 210. Der Sirius trägt im Aegyptischen denselben Namen, wie Set, nemlich Sothis: V, 291. —

380) VI, 10 f. — Auch der Name Isis wird hier auf asiat. Ursprung zurückgeführt und mit der ersten Silbe des Namens der asiatischen Göttin Has-toreth (Isis heißt ägyptisch Hes) combinirt. — Uebrigens ist die angegebne Deutung des Namens Osiris erst im 6. Bande enthalten. Im ersten wird „als die einzig richtige Ableitung des Namens" bezeichnet: „der Isis Sohn." (p. 494). Auch noch im 5. Bande p. 213 deutet der Verf.: „Isis-Auge, Thron-Auge," worin man einen urweltlichen Ausdruck von Weltseele (Weltauge) finden könne. „Aber, heißt es hier weiter, es ist nicht zu übersehen, daß Osiris nur hieroglyphisch geschrieben vorkommt, nie phonetisch. Es könnte also doch wohl hier etwas Aelteres, ein nicht mehr verstandener urasiatischer Götternamen zu Grunde liegen." — VI, 9 f. — 382) V, 228 f.: Berosus meldet als Inhalt der alten babylonischen Urkunden: .. „Darauf schlug Bel sich selbst das Haupt ab und ließ das Blut auf die Erde träufeln. Die andern Götter mischten Bels Blut mit Erdenstaub. Daher ist der Mensch der Vernunft und göttlichen Erkenntniß theilhaftig." Ueber die etwas abweichende Wendung bei Sanchuniathon s. die Zusammenfassung: V, 337. — 383) VI, 544. — 384) V, 211 f.; vgl. VI, 544; 555. — 385) V, 205. — 386) VI, 544 f. — Näheres, namentlich Belege aus dem turiner Todtenbuche s. p. 348 ff. — 387) VI, 5. — 388) I, 483; 513 (vgl. V, 211 f.); VI, 544. — 389) V, 205; VI, 346; 348. —

390) I, 512; V, 205 f. — 391) V, 204; 206; 212. — 392) I, 484; 510, wo dies im einzelnen nachgewiesen wird. — 393) VI, 544; 568. — 394) V, 213 f.; VI, 544 ff.; 556. — 395) VI, 557 f. — 396) VI, 558 ff.; 568 ff. Ueber das Verhältniß der beiderseitigen Kunstbildung s. H. Brunn: „Ueber die Grundverschiedenheit im Bildungsprincip der griechischen und ägyptischen Kunst;" rhein. Museum, neue F., 10. Jahrg. 2 H. p. 153 ff. — Hauptsächlich auf die Anschauung der Denkmäler sich stützend behauptet der Verf., „daß die Kunst beider Völker gerade in ihren ersten Grundlagen durchaus verschieden ist, ja sich sogar schroff gegenübersteht." Sehr eingehend bekämpft auch J. Overbeck (Gesch. der griech. Pla-

stik; Leipzig, 1857; p. 13 ff.) „die unselige Hypothese" von der Abhängigkeit der griechischen Kunst von Aegypten. — 397) V, 17 f.; 61; VI, 240; 254. — 398) VI, 247; 262. — Bunsen gibt an, wie weit den Resultaten der vergleichenden Sprachkunde und Mythologie zufolge das Gottes- und Weltbewußtsein des arischen Stammes muß ausgebildet gewesen sein, als derselbe sich in einzelne Volkszweige zu theilen anfing: V, 60; VI, 255—263; 266; 458. Ein näheres Eingehen würde uns hier zu weit führen. - 399) VI, 267 f. —

400) VI, 459. — 401) VI, 22 f. — 402) VI, 480; 482 ff — 403) VI, 410 f. — Sethôs, sein Sohn, und Ramesses III. gehören zur 19. und 20 Dynastie (15.—13. Jahrh.). Der Sethôs (Zêt) der 23. Dyn. regierte von 771—741. Ueber ihn vgl. Her. II, 141. — Die in Kastors Epochen der Thalassokratie aufgeführte ägyptische Seemacht bezieht Bunsen eben auf diesen Zêt: VI, 425 ff. u. a. – 404) VI, 249; 426 f.; 447. — 405) s. o. A. 182; 207. Vgl. H. Brugsch Reiseberichte aus Aegypten; Leipzig, 1855; p. 155, welcher Curtius' Ansicht theilt. — 406) II, 311. — 407) VI, 441. — vgl. I, 141. — 408) V, 366, A. 86. — 409) VI, 441–448. Aehnlich Schömann (de Jonibus; opuscc I, p 167.) —

410) V, 365; VI, 249. — 411) V, 20 f. — 412) VI, 250. Hier mag V, 372 erwähnt werden: „Einen alten Mysticismus lange vor den Neuplatonikern anzunehmen nöthigt uns Vieles wie in Asien, so unter den Hellenen selbst, vorzüglich unter den Anhängern der alten Dynastien, namentlich der Pisistratiden. Es war eine Verbindung des priesterlichen thracischen Orphismus in den Mysterien mit der semitischen Anregung seitens Phöniciens und der kleinasiatischen Küsten und Inseln. Es ist aber nicht des Ortes, diesem weiter nachzugehen." -- 413) V, 365 f. — 414) V, 393 f. — 415) VI, 250 f. — 416) V, 18. — 417) V. 60 f. — 418) V. 393. — 419) V, 332 f.; 355 f. Siehe die Uebersicht des Saturn-Mythus: V, 290 ff —

420) Bemerkenswerth möchte sein, daß Herodot (II, 51) gerade die samothrakischen Orgien von den Pelasgern herleitet. — 421) VI, 250 f. — 422) V, 318 ff. Vgl., was Bunsen über den „Protogonos" bei Philo-Sanchuniathon sagt: „Das phönicische Wort (welches Philo mit diesem griechischen Namen übersetzte, und) welches gewiß in dem von ihm benutzten phönicischen Texte nicht fehlte, kann kaum ein andres gewesen sein, als QADMON, der Erste, der Ursprüngliche: in welchem Sinne das Wort im Neuhebräischen gebraucht wird. Die kosmogonische Bedeutung ist auch bewahrt in dem Adam Qadmôn der Rabbinen, welcher ihnen der Urmensch, der ideale Mensch ist, nicht zu reden von der Griechen Kadmos" (V, 372). — Ueber Esmun-Têt- Asklepios- Hermes vgl. V, 348. — 423) VI, 22. — 424) VI, 251; vgl. V, 319 f. — 425) V, 324. „Jeder kennt die Geschichte des vom Eber des Ares (Winter) zerrissenen Adonis, welchen die untröstliche Gattin Aphrodite betrauert. Ebenso bekannt ist es, daß es dieser Gott war, dessen Verschwinden alljährlich am Ufer Phöniciens von den Frauen beklagt, wie seine Auferstehung bejauchzt wurde." — 426) V, 289–298. — 427) I. 454 meinte Bunsen noch, dies Bild sei wohl der Vergleichung mit Athena zu Liebe etwas vorschnell als Weberschiff gedeutet; doch läßt er die Sache allerdings zweifelhaft. — 428) VI, 21; vgl V, 367. Aehnlich wird der Name Onka mit dem ägypt. Anuke, „der in Aegypten keine Wurzel hat," vermittelst des semitischen עֲנוֹקָה = Riesin, Erhabne, in Beziehung gesetzt. — 429) s. o. A. 236 ff. —

430) s. o. A. 262 ff. -- 431) s. o. A. 233. — 432) s. o. A. 401. — 433) s. o. A. 312. — 434) VI, 251. — 435) VI, 36. — 436) vgl. VI, 254. — 437) VI, 253. — 438) s. o. A. 275 f. — 439) VI, 240 f. „Phrygien, des hellen. Stammes Ursitz": VI, 242; — „den Hintergrund der hellen. Kunstbildung (Plastik wie Architektur) macht nicht das Aegyptische, sondern das Phrygische": VI, 447. —

440) V. 21; vgl. VI, 85 ff. — 441) VI, 254; vgl. p. 224. -- 442) VI, 259 ff. — 443) VI, 255. — 444) VI, 247. — 445) z. B. V, 217 u. a — Vgl. z. B. „Aegyptologische Bedenken von X." im rhein. Museum. Neue F.; 11. Jahrg; 1. Heft; p. 129 ff. Hier wird Bunsens Verhältniß zu Manetho-Eratosthenes bedenklich gefunden, sowie die große „Cultureinsamkeit," in welche Aegypten bei diesem Alter versetzt werde. Gegen den letzteren Vorwurf vgl. Bunsen VI, 449: „Aegypten steht im 4. Jahrtausend nicht einsam in der Weltgeschichte: die chaldäische Gesittung in den Ebenen Babylons ist nach vielen Anzeichen älter, als die ägyptische, und doch ist sie in Asien nur eine spätre Entwicklung."

